

انتشارات دانشگاه تهران

شمارهٔ ۱۲۳۹

شمارهٔ مسلسل ۱۸۶۲

تهران ۲۵۳۵ شاهنشاهی

زبان و ادبیات پهلوی

فارسی میانه

از

ج. تاوادیا





س. نجم‌آبادی

چاپ اول ۱۳۴۸

ناشر

مؤسسهٔ انتشارات وچاپ دانشگاه تهران

چاپ و صحافی این کتاب در تیر ماه ۲۵۳۵ شاهنشاهی

در چاپخانهٔ مؤسسهٔ انتشارات و چاپ دانشگاه تهران به‌پایان رسید

بها: ۲۴۰ریال

سخنی دربارهٔ چاپ دوم

اکنون که به کوشش «مؤسسهٔ انتشارات و چاپ دانشگاه تهران» بار دیگر این کتاب چاپ میشود بایسته میدانم از همکار ارجمند و دانشمندم آقای دکتر **بهرام فره‌وشی** مدیر عامل محترم آن مؤسسه، و دوست دیرینم آقای **کریم اصفهانیان** معاون ایشان سپاسگزاری کنم

گرایشی که دانشجویان وپژوهندگان زبان و فرهنگ ایران به ترجمهٔ فارسی این کتاب داشته‌اند مایهٔ امیدواری است و نشان آن که - نه چنانکه بارتلمه می‌پنداشته - هنوز بسیارند «مردمی که در اندیشهٔ زبان پهلوی هستند».[1]

در چاپ نخستین با همهٔ کوششهایی که شده بود غلطهای چاپی بسیار دیده میشد. در این چاپ پس از چندین بار خواندن و به یاری دوست دانشمندم آقای دکتر **ولفگانگ کناوت**[2] و همکار گرامی سرکار خانم دکتر **ژالهٔ آموزگار** تا آنجا که میشد آن غلطها درست شد و یکی دوجا، که نارساییهایی به چشم میخورد، یادداشتهایی افزوده شد. از ایشان بسیار سپاسگزارم.

باشد که این کار کوچک در راه آشنایی بیشتر بزبان و فرهنگ دیرپا و کهنسال این مرز و بوم گامی به شمار آید.

تهران خرداد ماه سال ۲۵۳۵ شاهنشاهی

س. نجم‌آبادی

۱۳۵۵

۱- ن ك. ص بیست‌ویکم همین کتاب.

۲- Wolfgang Knauth

فهرست

پیشگفتار مترجم

دریکی از روزهای سال ۱۳۳۵ که در دانشگاه توبینگن Tübingen به‌تکمیل ایران‌شناسی می‌پرداختم ، دوست آنروز من دکتر گ. هینشا G. HINCHA ، که امروز دررشتهٔ زبانشناسی ایرانی دانشمندی بلند پایه‌است و در دانشگاه کُلن در کارپژوهشهای ایران شناسی‌است، متن ماشین‌شدهٔ این کتاب‌را که از برلن همراه آورده بود به‌من نشان‌داد واهمیت آنرا ازنظر بررسیهای دقیق نویسندهٔ آن یادآور شد. چند ماهی آن برگها نزدمن بودو گاهگاه از آن برخوردارمیشدم ، تاروزیکه آن برگها به‌صورت کتاب درردیف « متنها وکتابهای کمکی ایرانی[1] » به کوشش ودستیاری استاد **ه. ف. یونکر**[2]، ایرانشناس وایران‌دوست آلمانی به‌دستم افتاد.

سال ۱۳۳۸ که به‌تهران بازگشتم استاد دیرینه‌ام جناب آقای دکتر **صادق کیا** ترجمهٔ فارسی این کتاب را برای دانشجویان دانشکدهٔ ادبیات کاری نیکو وسودمند دانستند . از آن تاریخ همواره ترجمهٔ این کتاب آرزوی دیرین من بود و پیوسته در اندیشهٔ این‌کار بودم گاهگاه که فراغتی دست میداد پاره‌ای از بخشهای آن را تنها برای استفادهٔ دانشجویان به فارسی برمیگرداندم تابستان

۱) Iranische Texte und Hilfsbücher

۲) Prof. H. F. JUNKER

سال ۱۳۴۴ که توانستم استاد **یونکر** را در دانشگاه برلن ببینم ، باگشاده روئی و نیک اندیشی ، که ویژهٔ آن استاد بلند پایه است ، مرا بیش از پیش براین کار برانگیخت سرانجام سال گذشته که مأمور تدریس در دانشگاه **فریبورگ** بودم فرصتی بدست آمد و کار ترجمهٔ این کتاب به پایان رسید.

° ° °

نویسندهٔ این کتاب یکی از پارسیان هند به نام **جهانگیر ک. تاوادیا**[1] است که « در سال ۱۸۹۸ در دهکدهٔ کوچک **تاندی** Tandi نزدیک بمبئی به دنیا آمد ودر همانجا به دبستان رفت سپس به بمبئی آمد ودر اینجا تحصیل را دنبال کرد. پس از پایان رساندن دبیرستان به دانشگاه رفت در دانشگاه نزد پرفسور **واشی** Vacchie ایران شناسی آموخت و تحصیلات خود را با دریافت درجهٔ « فوق لیسانس » به پایان رساند پیش از اینکه به کار کتابداری در بمبی بپردازد چندی باز به تحصیل حقوق پرداخت در سال ۱۹۲۲ برای تدریس زبانهای هندی نو به دانشگاه **هامبورگ** فراخوانده شد. ولی رشته اصلی کار او پژوهش در زبان پهلوی بود از آنجا که به سنت‌های پارسی خود سخت پای بند بود سمت استادی دانشگاههای آلمان را هرگز نپذیرفت ، سال ۱۹۴۰ برای مدت دو سال به **شانتی نیکیتَن** Shantiniketan رفت تا در آنجا باسمت استادی در دانشگاه **تاگور** به تدریس بپردازد. در ۱۹۵۰ دوباره به **هامبورگ** بازگشت. سرانجام در سال ۱۹۵۶ یک روز در راه دانشگاه در یک حادثهٔ اتومبیل درگذشت[2] »

فعالیتهای علمی **تاوادیا** و کتابها وگفتارهای او را در مجله‌های علمی ، در **فهرستی** که در پایان این پیشگفتار است می‌بینیم ، امّا هستهٔ اصلی کوشش‌های

۱) Jehangir C. Tavadia

۲) نقل از نامه‌ای که همسر **تاوادیا** چهارسال پیش به نگارنده نوشته است.

علمی اورا پژوهش‌ها و بررسی‌های او در متنهای دینی زردشتی تشکیل می‌داد

درمیان کارهای **تاوادیا** دو کار بزرگ و مستقل به چشم می‌خورد یکی ترجمهٔ انگلیسی و تصحیح وچاپ متن کتاب « **شایَست نِی شایَست**[1] » است که یک بار پیش از او **وست** WEST دانشمند ایرانشناس انگلیسی چاپ کرد ولی به خوبی و دقت **تاوادیا** آنرا نپرداخته بود دیگری همین کتاب است که در واقع آخرین اثر او است ودر روزگاری که در **هامبورگ** بسر می‌برد آنرا نوشته بود[2]. **تاوادیا** خود هرگز چاپ این کتاب را ندید و متن ماشین شدهٔ آن چندی برای دانشجویان رشتهٔ ایران شناسی دانشگاه **برلن** متن درسی بود، ولی خوشبختانه سرانجام به همت وکوشش استاد **یونکر** و دست پروردگان با وفا و ایران شناس اواین اثر زیر عنوان « زبان و ادبیات فارسی میانهٔ زردشتیان[3] » بسال ۱۹۵۷ در برلن به چاپ رسید ومنتشر شد نامی که به ترجمهٔ فارسی این کتاب داده شده کمی با اصل آلمانی آن فرق دارد وازاین کار گریزی نبود زیرا چنانکه موضوعات

۱) برای نام این کتاب و کتابهای دیگر نگاه کنید به فهرست پایان کتاب.

۲) در این اثر هم **وست** پیشرو **تاوادیا** بود. نک: گفتار **وست** در کتاب « بنیاد واژه‌شناسی ایرانی ». **تاوادیا** همه‌جا در این کتاب به گفتار **وست** بازگشت داده است. گفتار **وست** در کتاب :

Grundriss der Iranischen Philologie, Strassburg 1895-1901

بکوشش W. GEIGER E. KUHN ، جلد دوم ، از صفحهٔ ۷۵ تا ۱۲۹ زیرعنوان Pahlavi Literature چاپ شده است.

۳) Die mittelpersische Sprache und Literatur der Zarathustrier Leipzig 1956.

کتاب نشان می‌دهد نویسنده تنها به آثار دینی زردشتی بسنده نکرده است ودر فصل آخراز آثار غیردینی نیزسخن به‌میان‌آورده است.

* * *

موضوع این کتاب چنانکه از نام آن پیدا است شرح آثار ادبی « فارسی میانه » است امّا نکته‌ای که خواننده نباید از نظر دور دارد اینستکه چنانکه **تاوادیا** خود می‌گوید روی سخن دراین کتاب بیشتر با اهل فن وکسانی است که دست کم چند سالی به فراگرفتن‌زبان « پهلوی » (یا « فارسی میانه ») وخواندن آن زبان به خط نارسای « آم دبیره » پرداخته باشند اکنون برای آشنایی بیشتر، بویژه بهره‌مندی دانشجویان، که هدف اصلی از ترجمهٔ این کتاب است، کوشش‌میکند تا آنجاکه میداندتاریخچه‌ای از وضع ایران شناسی درسدهٔ گذشته را با توجه به مسائلی‌که نویسنده درآغاز کتاب‌طرح کرده است بنگارد:

از ۱۵۰سال پیش به‌اینطرف که‌خویشاوندی زبانهای ایرانی با زبان هندی از یک سو و زبانهای اروپایی از سوی دیگر روشن شد، کوشش دانشمندان زبان شناس درپی یافتن‌قانونهای‌این خویشاوندی بکاررفت[۱] و این پژوهش تا

۱) برای نمونه کتابهای زیر دیده شود:

BOPP, F.: Über das Conjugationssystem der Sanskrit Sprache, in **Vergleichung** mit jenem der griechischen, **lateinischen**, persischen und germanischen Sprache, Frankfurt 1816

JACKSON, A. W.: An Avesta grammar in Comparison with Sanskrit, Stuttgart 1892

MEILLET, A.: Les dialectes indo **eurpéens**, Paris 1908

به جایی رسیدکه **میرهُفِر** M. MAYRHOFER استاد ایران شناس و هند شناس اتریشی‌زمان ما با روشنی وقاطعیت‌نوشت: « پیرامون ۵۰۰ پیش ازمیلاد یک ایرانی زبانِ یک هندی را درصورت لزوم درمی‌یافت[۱] »

حاصل این کوششها این شدکه بسیاری اززبانهای باستانی ایرانی که تا آن تاریخ ناشناخته مانده بود شناخته‌شد وازپرتواین شناسایی ادبیات سنتی زردشتیان معرفی‌شد. متنهای اوستایی به کوشش‌دانشمندان چاپ‌ومنتشرگردید. کوششهای دانشمندان بارهای سودمند دیگری داد ومتنهای‌اوستایی‌وتفسیرهای پهلوی که تا آن تاریخ به‌سنت باستانی پارسیان هند نگاهداری وخوانده میشد بر بنیاد دانش زبانشناسی آریایی‌نشریافت‌و**تفسیرهای‌اوستا** که‌بیشتریادگارهمان‌دورهٔ ساسانیان وبه‌همان زبان‌آن دوره (پهلوی یا فارسی میانه) نوشته شده بود، باردیگر و از دید زبانشناسی. نه دینی، بررسی وارزیابی‌شد.

بربنیادهمین بررسی‌های زبانشناسی، زبانهای ایرانی به‌سه‌دورهٔ مشخص: باستانی، میانه و نو بخش می‌شود که از میان زبانهای ایرانی میانه (از آغاز فرمانروایی اشکانیان تا پایان سدهٔ چهارم هجری) تنها زبان « فارسی‌میانه » است که رشتهٔ باستانی آن بارشتهٔ نوین خودگسیخته نشده وهمواره زبان‌زنده‌ای بوده و مانده است.

این زبان راکه دراصطلاح زبان‌شناسی « فارسی میانه » مینامند پیش‌ازاین (گویا نخستین بار **زالمان** Salemann نام « فارسی میانه » را برای این زبان برگزیده باشد) به‌نام زبان «پَهلَوی» می‌شناختیم. گرچه امروز به‌علت‌عمومیت اصطلاح « پهلوی » برای زبان « فارسی‌میانه » و زبان دیگر ایرانی میانه که در

۱) درکتاب Handbuch des Altpersischen, Wiesbaden 1964 صفحهٔ ۱

دورهٔ اشکانیان بدان گفتگو میشده و همچنان « پهلوی » نامیده میشد، کمتر در عُرف زبان‌شناسی برای « فارسی میانه » تنها بکار میرود، ولی کوششی که **تاوادیا** در آغاز کتاب خود کرده است دربارهٔ علت این نام گذاری است و برای پاسخ به این پرسش است که اگر زبان پهلوی منسوب به سرزمین « پَهلَوْ » است چرا از نظر زبان شناسی نسبتی با آن سرزمین، که در شمال شرق ایران کنونی است، ندارد.

* * *

تا پیش از سدهٔ بیستم میلادی آثاری که از این زبان در دست بود همان کتابها و مجموعه‌های دینی زردشتی بود که به خط نارسای (آم دبیره)، که گویا فقط برای تند نویسی بکار میرفته، نوشته شده و به دست ما رسیده بود. خواندن این خط را علاوه بر محدودیت نویسه‌ها (حروف) یک عامل دیگر یعنی وجود « هزوارش » دشوار می‌ساخت. بنابر تعریف **محمد بن اسحق بن ندیم**[1] « هزوارش هجائی بود که جدا یا پیوسته بهم نوشته میشد و در حدود هزار کلمه بود که برای جدا کردن متشابهات از یکدیگر بکار میرفت و هرچه را که می‌خواستند می‌نوشتند و چیزهایی که احتیاج به گردانیدن آن نبود آنرا به لفظ خودش می‌آوردند[2] ».

در کاوشهایی که چهار بار در ترکستان چین (تُرفان) میان سالهای ۱۹۰۲-۱۹۱۴ انجام گرفت[3] آثاری از همین زبان « فارسی میانه » بدست آمد که برخلاف

۱) ترجمه الفهرست ترجمهٔ رضا تجدد تهران ۱۳۴۳ ص ۲۴

۲) همانجا ص ۲۴، ۲۵

۳) برای آگاهی بیشتر رجوع شود به گفتار و. **لنتس** زیر عنوان :

Fünfzig Jahre Arbeit an den iranischen Handschriften der deutschen Turfan-Sammlung,

در مجلهٔ ZDMG شمارهٔ ۱۰۶/۲

آثار پیشین نه الفبای آن آن نارسایی را داشت و نه عامل هزوارش در آن بود.

پژوهشهای دانشمندان و انتشار روایت **ابن ندیم** که هزار سال پیش گفته بود « هزوارشها چیز دیگری خوانده میشد » همچنین چاپ و انتشار جزوهٔ کوچک فرهنگ پهلوی[1] عقیدهٔ دانشمندان ایران شناس را که تا آن زمان به پیروی از سنت زردشتیان هزوارش‌ها را همان گونه که نوشته شده بود میخواندند، وحتی زبان پهلوی را یک زبان آمیخته از عناصر سامی میدانستند دگرگون ساخت، و معلوم شد که نه تنها هزوارشها هرگز خوانده نمی‌شد بلکه بسیاری از واژه‌ها هم، یا به علت مسامحه در نگارش[2]، به غلط، در شمار هزوارش در آمده بود. سرانجام **زالمان** SALEMANN، یکی از ایران شناسان سدهٔ گذشته در آغاز دستور زبان فارسی میانهٔ خود نوشت « برای من جای هیچگونه تردیدی نیست که زبان به اصطلاح « پهلوی » هرگز زبان آمیخته‌ای نیست کافی است به این نکته اشاره شود که نه در فارسی نو و گویشهای آن، و نه در زبان ارمنی، و نوشته‌های سریانی، یهودی و یونانی، اثری از این عنصر بیگانه به عنوان اقتباس یا نقل دیده نمی‌شود واگر « فارسی میانه » چنانکه نوشته شده است گفتگو میشد باید اثری از آن در زبانها و نوشته‌های بالا دیده شود[3] ». بعدها که **زالمان** به آثار ترفانی دسترسی پیدا کرد در درست بودن نظر خود استوار تر شد. این است که **تاوادیا** در این کتاب، که فقط گفتگو دربارهٔ آثار فارسی میانه « زردشتی » را پیشنهادهٔ خود ساخته، ناگزیر شده است پیش از معرفی آثار نخست بحث دربارهٔ هزوارش و نقش آنرا در زبان فارسی میانه پیش بکشد.

۱) نک: ص ۳۷ ببعد همین کتاب.

۲) یا به علت ناقص بودن خط

۳) « بنیاد واژه شناسی ایرانی » جلد ص ۲۵

امّا آگاهیهایی که **تاوادیا** در معرفی آثار « فارسی میانه » میدهد چنانکه خودش می‌گوید یکدست نیست و این درست است : تاوادیا نمی‌خواست این کار به‌عنوان «کتاب دستی» یا راهنما تنظیم شود ، بلکه میخواست آگاهیهایی که ازاین‌آثارداشت وموارد مشکلی راکه به نظراورسیده‌بود شرح وتوصیف کند. ازاین‌رو است‌که در پیشگفتاری‌که برکتاب نوشته است این‌کارخود را توجیه می‌کند

دربارهٔ موضوع این‌کتاب ، چنانکه پیش ازاین‌گذشت ، پیش از **تاوادیا** نزدیک هفتاد سال پیش ، یعنی هنگامی‌که زبانهای ایرانی یکی پس از دیگری پژوهش وبررسی می‌شد ، **وِست** WEST گفتاری در« بنیاد واژه شناسی ایرانی » نوشته است امّا این دو با هم فرق بسیاردارند گفتار **وست** که اصل آن به انگلیسی است ، هر چند یکجا تاکنون ترجمه نشده است ، بسیاری ازبخشهای آن بطورپراکنده‌درکتابهای فارسی وترجمه‌های مختلف نقل‌وگنجانده‌شده‌است («سبک‌شناسی» شادروان‌استاد **بهار**؛ تمدن‌ساسانی : ع . **سامی** ؛ ترجمهٔ تاریخ ادبیات **براون** جلد ۱ وکتابهای دیگر) ، و کسانی‌که به زبان انگلیسی آشنایی ندارند میتوانند ازآن ترجمه‌ها استفاده کنند. کاراساسی **وست** درآن‌گفتار معرفی آثار فارسی میانه از نظرنوع آثار، بزرگی وکوچکی متنها وموضوع آنها بود ، چیزیکه براستی درآغاز سدهٔ بیستم کم بود و درهیچ کتابی این آثار یکجا شرح و معرفی نشده بود. امّا **تاوادیا** دراین کتاب ارزیابی آثارفارسی‌میانه‌را با توجه به‌نظرها و عقیده‌های ایرانشناسان‌ونویسندگان‌همزمان یاپس‌از **وِست** ، که‌همواره‌شمار آنان رو به فزونی میرفت ، برعهده گرفته‌است. این است که همه‌جا چیرگی و آگاهی **تاوادیا** را به‌نوشته‌های ایرانشناسان اروپایی‌می‌بینیم ، حتی براستادان چیره‌دستی

چون **وست**، **نیبرگ**، **دمناش و بنونیست** و دیگران خرده‌گیری می‌کند، و این ژرفای پژوهشهای اورا درآثار پهلوی نشان میدهد باری این‌کتاب‌را میتوان دنباله یا« ذیلی » برگفتار **وست** دانست[1]

نکته‌ای‌که بنظر میآید **تاوادیا** ازآن غفلت‌کرده است توجه به آثار دانشمندان و ایران شناسان ایرانی است که هیچ جا اشاره‌ای نکرده است و نمی‌توان پنداشت‌که این غفلت به‌علت ندانستن زبان فارسی یا نداشتن دلبستگی به‌آن بوده است ، زیرا یک‌جا تصریح میکندکه برای پژوهش درمتنهای پهلوی دانستن زبان فارسی بایسته است .

این اندازه‌آشنایی‌برای دانستن بخشهای‌نخستین‌کتاب لازم بود و متأسفانه بیش‌ازاین درخور یک پیشگفتارنیست وگرنه برای دریافتن مطالب وبخشهای بعدی کتاب،بویژه‌آنجاها‌که نویسنده به‌گفتارهای نویسندگان‌دیگر بازبرد داده است نیزآگاهی ازاین‌گفتارها بایسته است

* * *

چندیادآوری

ـ غلطهای چاپی‌متن‌آلمانی‌چنانکه **م. بویس** M. BOYCE نیز اشاره‌کرده است ـ ورنج ترجمه‌را دو چندان میکند ـ کم نیست در اینجا ناگزیراست‌که دو مورد ازاین غلطهارا که‌گمراه‌کننده وبرهم زنندهٔ معنا است یادآوری نمایم :

۱ـ صفحهٔ ٤٦ س ٥ « **بهرام پنجم** » که در متن‌آلمانی (ص۴۳س۲) **بهرام یکم** چاپ شده است و بی‌شک غلط است .

۱) به‌تازگی **م. بویس** گفتاری درهمین‌باره در ردیف انتشارات Handbuch der Orientalistik (Vierter Band, IRANISTIK) زیرعنوان Middle Persian نوشته است .

۲– ص۱۳۷ س ۱۱ (= ص ۱۰٤ س۱٤) متن آلمانی واژهٔ «شعر» که دراصل آلمانی بجای **Gedicht** (= شعر) **Gesicht** (= چهره) چاپ شده است

– برای نام کسان، جاها، و دیگر واژه‌های پهلوی که نویسنده میخواسته است صورت فارسی میانهٔ آنرا بدهد در ترجمهٔ فارسی نیز از او پیروی شده است فهرستی از این واژه‌ها و همچنین اصطلاحات وجمله‌های پهلوی و زبانهای دیگر، در پایان کتاب داده شده است تا کار پژوهندهٔ این رشته از بررسی‌ها را آسان کند

– نام کتابها به همان صورت که دراصل بوده است در ترجمهٔ فارسی نیز آمده است بجز چند کتاب که نظر به مراجعهٔ بسیار به فارسی ترجمه شده است (نکث: فهرست‌های پایان کتاب)

– از نام کتابهایی که درآغاز هر بخش آمده (و با حروف ریز چاپ شده) چون چندین بار و به صورت‌های مختلف (بویژه درمورد نویسندگان پارسیان هند) ضبط شده است، فهرستی الفبایی به ترتیب نام نویسنده فراهم کرده و جداگانه درپایان کتاب افزوده‌ام

– در برگرداندن واژه‌ها، نام‌ها و اصطلاحات پهلوی به‌خط لاتین چنانکه میدانیم امروز راه وروشهای گوناگون بکارمیرود **تاوادیا** جز درچندجا روش همگانی را پذیرفته است با اینکه نگارنده همه جا با روش واجنویسی او همداستان نیستم، چون ترجمهٔ کتاب اورا بر عهده داشتم، ناگزیر از او پیروی کرده‌ام برای آگاهی بیشتر خوانندگان، راهنمای این‌واجنویسی و برابرهایی را که درخط فارسی بکاربرده‌ام دراین‌جا یادآورمی‌شوم

برای a، درآغازِ واژه «اَ»، درمیان و پایان « ».

« e، » «اِ»، درمیان و پایان «ـِ».

« o، » «اُ»، درمیان و پایان «ـُ»

« ā، » «آ»، درمیان و پایان «ا».

« ē، » «ایـ»، درمیان «ـیـ» یا «یـ»، درپایان «یِ».

« ō، » «اُوُ» یا «اُـ»، درمیان «ـُـ»، درپایان «ـُـ»

« i، » «ایِ»، درمیان «ـیـ»، در پایان «ي».

« ī، » «ایِ»، درمیان «ـیِ»، درپایان «يِ».

« u، » «او»، درمیان «ـو»، درپایان «ـو».

« ū، » «اوـو»، درمیان ودرپایان «ـوـو».

« y، همه‌جا «ی».

« γ، درآغازواژه «غ»، درمیان «غـ» درپایان «غ».

« β، همه‌جا «و».

در پایان از استاد دیرینه وسرور گرامی وارجمندم جناب آقای دکتر محمد مقدم باید سپاسگزاری کنم که با همهٔ گرفتاریها و کارهای دانشگاهی، فرهنگی واداری که داشتند، بی هیچگونه منتی متن فارسی کتاب را با دقتی که ویژهٔ خود ایشان است از آغاز تا پایان چندین بار و باشکیبایی علمی خوانده‌اند بویژه عبارتهای انگلیسی کتاب را به‌یاری ایشان ترجمه کرده‌ام به پاس اینهمه مهربانی اجازه میخواهم این ترجمه را پیشکش حضورش نمایم امیدوارم آنرا بپذیرند

از سروران و دوستان دانشمندم آقایان استاد دکتر **کریستیان رمپیس** Prof. Dr. Ch. Rempis واستاد دکتر **ولفگانگ لنتس** Prof. Dr. W. Lentz و همچنین دکتر **گ. گرُپ** G. Gropp دوست مهربانم که در حل دشواریهای کتاب مرا یاری کردند صمیمانه سپاسگزارم .

ازآقای **علی حصوری** دانشجوی رشتهٔ فوق لیسانس گروه زبانشناسی و زبانهای باستانی دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی (دانشگاه تهران) که فهرست های کتاب نتیجهٔ رنج و کوشش ایشان است سپاسگزاری مینماید .

° ° °

ازآن روز که متن آلمانی این کتاب چاپ شده است تاکنون بیش از ده سال سپری شده و دراین مدت کارهای بسیار دراین زمینه ، چه به دست دانشمندان ایرانی و چه اروپائی ، انجام گرفته است ؛ و چه بسا نکته‌های تاریک که امروز روشن شده است ، امّا هنوز کارهای انجام نشده بسیار است وهمانگونه که استاد **یونکر** میگوید هنوز زود است که « سخن آخر » دراین باره گفته شود . با ترجمهٔ این کتاب به زبان فارسی امیدوارم برای آن گروه ازخوانندگان که به زبان آلمانی آشنائی ندارند خدمت کوچکی انجام داده باشم و دست کم انگیزه‌ای برای آشنائی دانشجویان و دانش پژوهان ایرانی و فارسی زبان با ادبیات نیاکان خود فراهم کرده باشم

تهران خرداد ۱۳٤۸

سیف‌الدین نجم‌آبادی

آثار تاوادیا

الف ـ کتابها :

Sūr Saxvan or A Dinner **Speech** in mdl. persian Journal (درمجلهٔ of the K. R. Cama Oriental Institute شمارهٔ ۲۹ صفحهٔ ۱-۹۹) 1935

Shāyast nē Shāyast — Glückstadt, Hamburg 1937

Indo-Iranian Studies I — Santiriketan 1950

« « « II — « 1952

Die Mittelpersische Sprache und **Literatur** der Zarathustrier — Leipzig 1956

ب ـ گفتارها و آثاردیگر :

A Pahlavi Text on Communism (MODI دریادنامهٔ دکتر **مدی**) — Bombay 1930

Pahlavi Passages on Fate and Free-Will (ZII در مجلهٔ) 1931

Middle Persian Evidence for the Avestan Conception of Fire (WINTERNITZ درجشن نامهٔ **وینترنیتس**) 1933

Eine Tischrede aus der Zeit der Sasaniden (Glückstadt) 1935

Ein indogermanischer Feuerritus bei den Zoroastriern in Iran (Arch. Rel. Wiss.) Nr 36 صفحهٔ ۲۵٦-۲۷٦ 1939

Ordeal in Yasna Hā 8 (Dinshah Irani دریادنامهٔ **دینشاه ایرانی**) 1943

Jaina Parallele Zu den **Awestischen** Begriffen von Leib und Seele (درمجلهٔ ZII صفحهٔ ۱۹۲ - ۲۰ جلد ۱) 1935

Zum iranischen Feuertempel (OLZ در مجلهٔ) 1943

Zur Interpretation der Gāthā Zarathustra
(درمجلهٔ ZDMG سال ۱۹۵۰ ص ۵ ۲ ۲۴۵) 1950

Al-Bīrūnī & Orientalistics (Al-Bīrūnī **Commemoration**) 1951

Indische Seitenstücke zu zwei europäischen Anekdoten (Beiträge zur indischen Phil. und **Altertunmskunde,** Walter Schubring dargebracht) 1951

A Didactic Poem in Pahlavi (دریادنامهٔ م. پ. **کهارگهات** M. P. KHAREGHAT) 1953

Zur Pflege des iranischen Schrifttums im Mittelalter (درمجلهٔ ZDMG) 1944 *

* برای آگاهی **بیشتر** ازنوشته های دیگر **تاوادیا** نگاه کنید به فهرستی که به تازگی «بنیادفرهنگ ایران» به کوشش دوست دانشمندم آقای دکتر **ماهیار نوابی** استاد دانشگاه تهران زیر عنوان « کتابشناسی ایران » (A Bibliography of Iran) ، تهران ۱۳۴۷ ، چاپ کرده است.

یادآوری استاد یونکر

هنگامیکه دربارهٔ چاپ این کتاب ـ که آخرین اثر نویسندهٔ آن، ج. ك. تاوادیا، است ـ با اونامه نگاری داشتیم ، پیش آمدی غم انگیز ناگهان ویرا از دایرهٔ فعالیتش برون افکند

من نخستین کسی بودم که راه دانش اروپائی را به اونشان دادم آنروز که این دانشمندِ پارسی را از میهنش ، هندوستان، به هامبورگ آوردم ، هرگز اندیشه نمی کردم که تادم واپسین در آنجا خواهد ماند. دریکی از آخرین نامه هایش اظهار تأسف کرده بود که راه های ما باید از هم جدا شوند ازاین رو برای من یک وظیفهٔ مطبوع ودلپذیری است که کارِ گردآوری شدهٔ این معلمِ پارسیِ دیرینِ خودرا، که آگاهی های تازه وارزنده ای دربردارد، برای برخورداری دانشجویان وهمهٔ همکاران ایران شناسم اکنون منتشر میکنم.

نظر او را در اینجا یادآور می شوم که میگفت : مهم آن نیست که آخرین سخن دربارهٔ موضوعی گفته شود ، بلکه مهم آنست که بهترین سخن در بارهٔ آن موضوع دانسته شود و دانش ازراه بررسی اندیشه ها وگفتگو بدست آید اما درزمینهٔ زبان « فارسی میانهٔ زردشتی » وادبیات آن، به جهاتی که نویسنده شرح داده ، سالیان درازممکن نخواهد شد که حتی سخنِ پیش از سخنِ آخر گفته شود ، تا چه رسد به خود سخن آخر

در مطالب کتاب و چگونگی شرح آنها هیچگونه تغییری داده نشده نویسنده خود پاسخگوی نوشته‌های کتاب است گاهی برای روان بودن متن ، اصلاحاتی کرده‌ام فهرستی ازنشانه‌های کوتاه شدهٔ نام کتابها نیزبرآن افزوده‌ام وکتاب شناسی آنرا تا آنجاکه میشد، کامل و پرداخته کرده‌ام.

برلن. کارلس هُرست ۱۹۵۶

هینریش. ف ی. یونکر

یادآوری نویسنده

این کتاب که درنوع خودگونه‌ای تاریخ ادبیات پهلوی است بهره‌مندی‌از آن طبیعهٔ بستگی به میزان آگاهیهای ما دارد از اینرو مطالب آن یکدست و یکنواخت نیست ، بلکه به حسب اهمیت هریک ازآثارومسائل مربوط به‌آن فراهم شده است ، و بهمین سبب بخش نخست‌آن ناگزیر کاملاً جنبهٔ تخصصی دارد دراین بخش نخست روی سخن با خوانندهٔ وارد واهل فن است هرچند (یا ازهمین‌رو) هنوز می‌توان با **بارتُلُمه** (حقوق ساسانی ۲، ۳)[1] هم‌آهنگ شد وگلایه کردکه : «چندند مردمی که امروز دراندیشهٔ زبان پهلوی هستند؟» . درمورد ترجمه‌ها غالباً آنچه را که بنظر درست‌تر می‌آمد ، بی‌ذکر نام مترجم آورده‌ام تنها درچندجا نظرهای مختلف بسیار کوتاه یاد شده است دراین باره تنها علاقه و مسئولیت، یا چنانکه م. **آرنولد** M. ARNOLD میگوید intellectual Conscience ، مورد نظر بوده است. درنقل عبارتی که ازکارهای خودم بوده نام نویسنده نیامده است ؛ ولی هرچه ازهمکاران من بوده ، همیشه‌با نام خودشان‌آمده است .

کار اندکی که در اینجا انجام گرفته است نشان می‌دهدکه ادبیات پهلوی یک چشمهٔ زاینده و یک زمینهٔ کارسر شار و غنی است. امّا همانگونه‌که در دیباچهٔ **قابوس‌نامه** آمده‌است: « برگوینده بیش ازگفتار نیست، چون شنونده خریدارنیست جای‌آزار نیست»

۱) BARTHOLOMAE: Zum **Sasanidischen** Recht II, III

از سوی دیگر این درست است که **زالمان** SALEMANN وقتی قطعات مانوی ترفان شناخته شد، با شادی وسرور فریاد برآورد: «ما ایران شناسان، به‌گفتهٔ فردوسی «**مگرشیر کو گور را نشکرید**»، همچون شیرانی بودیم که سالیان درازگوری شکار نکرده بودیم، ولی معنای آن این نیست که دیگر در متنهای زردشتی چیزی یافت نمی‌شود. بعکس: «محصول بزرگ است و کارگر کم».

۱ـ تعریف «فارسی میانه» و اصطلاحات دیگری که برای این زبان بکار میرود

منظور از «پهلَوي» یکی از زبانهای ایرانی میانه است که آثار بسیاری، از جمله یک رشته نوشته‌های دینی و غیر دینی زردشتی، به‌آن زبان نقل و روایت شده و به دست ما رسیده است. معنای اصلی این واژه «مربوط به پهلَو»، «آنچه از آن پهلَو» و «زبان پهلَو» است. واژهٔ پهلو از «پَ-رثَ-وَ--» فارسی باستان ساخته‌شده؛ـ در این زبان پرثَوَ نام سرزمین و قومی است که در زمان هخامنشیان معروف بوده، همان سرزمینی که امروز خراسان نامیده می‌شود و در شمال شرقی ایران قراردارد. تبدیل «پرثَوَ-» به «پَهلَو» نتیجهٔ قانونهای «خُن‌شناسی» (Phonetics) است که در این سرزمین حکمفرما است. بعکس در جنوب ایران، یعنی پارس، این واژه به صورت پرسو در آمده است، چنانکه پهلُم و پَرسُم هر دو از صورت فارسی باستان «پَ-رْثَ-مَ» (به‌معنای نخستین، بهترین) آمده‌است، ولی فرقهای گویشی دیگر، که در هردوزبان کتیبه‌های ساسانی وبیش از این‌دو، در برگهای پراکندهٔ مانوی ترکستان دیده شده و گویشهای امروزی نیزآنرا استوارمی کند، نشان می‌دهدکه زبان معمول زردشتیان آن زمان، یعنی پهلویک، زبان سرزمین پهلَو نیست، بلکه فقط زبان سرزمین پارس است. از این گذشته نویسه‌های

(حروف) خطِ پهلوی کتابی وشیوهٔ هزوارشی که در کتابها بکاررفته به شیوهٔ نگارش زبان «پارسیغ» کتیبه‌های ساسانی نزدیکتراست وبا زبان «پهلویک» در همان کتیبه‌ها هیچگونه شباهتی ندارد. پس بکاربردن ونامگذاری «پهلوی(ک)» برای زبان کتابهای زردشتی باید دلیل دیگری داشته باشد.

واژهٔ «پهلویک» = پهلوی را در میان پارسیان هند تا زمان **نریوسنگ** NERYOSANG دانشمند پارسی (که تا سدهٔ ۱۲ میلادی یا چند سال پیش‌ازآن می‌زیسته‌است) می‌توان‌یافت. این دانشمند چندین‌بار می‌گوید که کتابی رااز زبان پهلوی به‌زبان سنسکریت ترجمه کرده‌است، امّا همین دانشمند واژهٔ دیگری رانیز به‌این معنی بکارمی‌بردومی‌گوید: «... واین ازنویسه‌های دشوار «پارسیکَ» به‌نویسه‌های اوستایی برگردانده‌شد». مقصود از **پارسیک** همان «**پارسیغ**» است، یعنی **فارسی**. هرچند اینجا این واژه برای خط بکاررفته‌است، برای زبان هم درست است در هرحال رساتر و مناسب‌تر از **پهلوی** است، زیرا **پارسیک** یادآور سرزمین پارس‌است. پیش‌ازاین‌ها، گویا در زمان ساسانیان: پارسیک تنها نام این زبان بوده و ناچارپس از برافتادن‌آن دودمان این وضع همچنان برجامانده است بکار رفتن خط‌عربی نتوانست هیچگونه تغییری پدیدآورد اما اندکی پس ازآن، همینکه آن زبان ایرانی (که در دورهٔ ساسانیان رواج داشت و تا اندازه‌ای پرورده شده بود) جایگاه پیشین خود را در نوشته‌ها وکتیبه‌ها باز یافت و به نام **پارسی** (یا صورت عربی‌آن «فارسی») خوانده شد، زبان پیشینِ زردشتیان (و پاره‌ای از دانشمندان که به اسلام‌گرویده بودند) نام دیگری به خودگرفت علت عمدهٔ این تغییرنام این بودکه نویسه‌های خطِ آن

زبان و روش نوشتن‌آن تغییر یافته بود. آن‌روز بیگمان نام «پهلوی» را ازاین رو برای این زبان برگزیده بودند که این واژه معنایی مانند «کهنه‌تر» «پیشتر» یا «ایرانی» (آموزشهای دینی‌ایرانی وجزآن) را یافته بود ـ به‌معنایی که غالباًدر شاهنامه می‌آید باری آن روز این واژه دیگر معنای «زبان پهلَوی» را نداشت زیرا این زبان محلی دیرگاهی بودکه از میان رفته و فراموش شده بود این نکته نیز از اینجا دانسته می‌شود که در سرزمین پَهلَو برخلاف جاهای‌دیگر ایران دیگر گویشی وجود ندارد، به گفتهٔ **کریستن سن** CHRISTENSEN شایداین‌زبان‌درسدهٔ چهارم، هنگامیکه‌سپاهیان پارسی (ایرانی) به‌فرمان‌ساسانیان این‌سامان‌را برای‌جلوگیری‌**ازخیونان**‌گرفتند، ازمیان‌رفته‌بود. این‌سپاهیان به‌زبان خود ـ یعنی «پارسی» ـ گفتگومی‌کردندواز این‌رهگذرزبان‌این‌سپاهیان‌زبانِ مردم آنجا نیزشد. این‌کار تا اندازه‌ای‌آسان صورت‌گرفت، زیرا فرق میان دوگویش چندان زیاد نبود؛ گذشته از این با از میان رفتن رسمیت اشکانیان (مثلاً در کتیبه‌ها) رفته رفته زبان‌آنها اهمیت خودرا در محافل دینی‌وادبی ظاهراً ازدست داد. همچنین‌لازم بودآثارموجود، به‌خط‌وزبان ساسانی برگردانده‌شود، چنانکه دونمونهٔ بجا مانده‌نشان می‌دهد. ازاین روگمان می‌رود که واژهٔ پهلَویک‌ازهمان آغاز، معنای «کهن‌تر، پیشین» (یعنی زبان کهنه‌تر در برابر زبان تازه‌تر) را پذیرفته باشد به این ترتیب بعدها زبان فارسی (میانه) که زردشتیان بدان گفتگومی‌کردندنیز «پهلَوی» نامیده‌شد، تابه‌این‌وسیله‌از زبان «**پارسی**» که‌اکنون به جامهٔ تازهٔ خط‌عربی درآمده جدا و بازشناخته شود ازهمین‌رو است که این **پارسی** را درپاره‌ای از جاها (چنانکه پس ازاین بیاید) **پهلَوی** نامیده‌اند، چه کهنه‌تر، سنگین‌تر و گران‌تر ازعربی بود

پذیرفتن خط عربی برای زبان فارسی از مسائل بسیار مهم بود، حتی از راه یافتن واژه‌های عربی، که رفته‌رفته رو به فزونی میرفت بسی مهمتر بود. نوشتن به روش پیشین بی‌اندازه دشوار وخودِ خط پیچیده و مبهم بود. هنگام تندنویسی فرق پاره‌ای از نویسه‌ها از میان میرفت تا جاییکه دانستن و بازشناختن آن‌ها جز درپیوستگی با پیش و پس‌شان ممکن نبود. چنین روشی لازم بود که رها شود، از همه بیشتر به علت شیوهٔ **هزوارش نویسی** که درآن خط بود، و این نه از نظر دینی وستیزه با عقاید زردشتیان بود؛ چه مسیحیان ایرانی آن روش را نگاه داشتند. برگهای سرودهایی که در **تُرفان** پیدا شده و همچنین کتیبه‌هایی که در هند جنوبی روی صلیب دیده شده، این موضوع را بخوبی ثابت می کند پیش از این یک بار، این روشِ نگارش کنار گذاشته شده بود: مانویان ایرانی آهنگهای دینی و نوشته‌های فقه وآثاردیگرخودرا به‌همین زبان ادبی یا به‌زبان‌هم شاخهٔ آن، یعنی یا به **فارسی** یا به **پَهلَوی** (**که پهلوی‌ساسانی و پهلوی اشکانی** - یاکوتاه‌تر ودقیقتر: گویش جنوب غربی وگویش شمالی نامیده می‌شود) نوشتند، ولی صورت وشکل ظاهری آنرا یکباره تغییردادند. مانویان بجای الفبای دیرین، هرچندآنروزهنوز چندان ناخوانا و پیچیده نبود، الفبای تازه‌ای بکار بردند و **هزوارش نویسی** و نوشتن به روش کهنه را رها کردند به این ترتیب که این واژه‌ها را همانگونه که فراگو میشد نوشتند.

دریکی ازاین برگهای مانوی (نک: زاله‌ . . . «پژوهشهای مانوی» ,SALEMANN Manichäische Studien) که به‌گویش جنوبی است؛ یعنی در برگ M_2، نام گویش شمالی باصراحت ووضوح بیشتری [پ ه ل و (ن ی) گ]، پَهلَوانیگ آمده‌است. اگراین‌واژه درسنجش باواژه‌ها واصطلاحات علمی همانندخودچون «پارسی» «ترکی» «هندی»

وخودِ «پهلوی» درزبان فارسی اندکی شگفت می‌نماید، نباید پنداشت که صورت درست‌ترِ آن «پهلویگ» است، زیرا **فردوسی** هم این‌واژه‌را به‌همان‌صورت «پهلوانی» برای «فارسی» دربرابر «تازی» بکارمی‌برد (مجلّهٔ ZDMG جلد۱۰۲ صفحهٔ ۳۸۷).

پهلوان به معنای نام سرزمین هم مانند پَهلَوْ از نام طایفه گرفته شده، که با افزودن پسوند جمع ساخته شده‌است، مانند هندوکان (هندوستان) و جز آن (مجلّهٔ ZDMG جلد۹۸ صفحهٔ ۳۱۷). از این‌جا نام زبان پیدا شده‌است. درجلد ۱۰۲ آن مجله صفحهٔ ۳۸۷ من چنین اظهار نظر کردم که مقصود شاعر از این اصطلاح «فارسی نو» بوده است در برابر «تازی» عربی امّا این‌گونه بکار بردن درست مانند بکار بردن واژهٔ پهلوی است برای کتابهای زردشتی که به‌فارسی‌میانه‌نوشته‌شده است. **فردوسی** هم باید واژهٔ «پهلوی» را به‌معنای «پارسی» بکار برده باشد. مثلاً درآغاز شاهنامه بیت ۱۶۶، آنجا که از یکی از نیک اندیشان وممدوحان خود یاد می کند، می گوید:

نبشته من این نامهٔ پهلوی   به پیش تو آرم مگر نغنوی

اگر دراینجا سخن از زبانی درمیان باشد، بی گمان آن زبان متن پیراسته و به فارسی‌نو درآمدهٔ **خو تای نامک** است نه‌خودِ آن کتاب. ولی بیشتر گمان می‌رود «نامهٔ پهلوی» مانند «نامهٔ باستان» معنای عادی خود یعنی «کتاب کهن و قدیمی» را داشته باشد باری گفتهٔ **جامی** در بارهٔ **مثنوی رومی** بسی آشکارتر وروشن‌تراست: «**هست قرآن درزبان پهلوی**». اینگونه بکاربردنِ «پهلوانی» و «پهلوی» یا بستگی به همین مفهوم «کهنه‌تر، پیشین» و مانندآن دارد، یا به معنای دیگرآن یعنی آریائی، ایرانی (نژاد ایرانی) است، که بیشتر هم به همین

معنا بکار می‌رود ، مثلا در برابر پیغوی (ترک) در پاسخ به **ارجاسب** (شاهنامه ، جلد ٦ بیت ٢٤٩) ، شاید بشود این معنا را بهتر بازگو کرد درست همانگونه که «پارس» ، « پارسی » و نظائر آن به مناسبت فرمانروایی هخامنشیان و ساسانیان ، که از این سرزمین برخاسته بودند ، برای « ایران » و « ایرانی » بکار می‌رفت ، همانگونه هم « پهلوی » به معنای « ایرانی » به مناسبت فرمانروایی اشکانیان بکار رفت ، چه اینان از پهلو برخاسته بودند و از آنجا به کشورگشایی پرداختند این خود نیز یکی از دلیلهایی است که می‌رساند حماسهٔ ملی ایرانی در زمان این فرمانروایان پدید آمد نه پس از آنها در روزگار ساسانیان

1 اصطلاحی کهنه‌تر و دقیق‌تر از واژهٔ « پهلوی » برای « فارسی میانه » هنوز جایی دیده نشده‌است؛ امّا این فرض، که اصطلاح « پارسیک » یا « پارسیغ » درست‌تر باشد، بیشتر پذیرفتنی است تا آنکه بگوییم مقصود از « پهلوانیگ » در برگ M_2 زبان پهلوی اشکانی تنها نیست، و گویش جنوب غربی را نیز در برمی‌گیرد. درست است که امروز بنابر کاوش‌ها و پژوهش‌های تازه باید بیش از پیش به این نکته توجه داشته باشیم که پهلوی اشکانی در تحول فرهنگی مؤثر بوده است و به همین قیاس در جنبه‌های مختلف زندگی معنوی و فکری دورهٔ فارسی ـ ساسانی نفوذ کرده بود ، امّا بی شک این نیز مبالغه‌آمیز است که گفته شود زبان و ادبیات ساسانی با نام‌های سیاسی بیگانهٔ دورهٔ پیشینیان خود شناخته می‌شده‌است. مؤیّد این معنا که اصطلاحات از زبانهای بومی و محلّی ساخته می‌شده دو واژهٔ ارمنی « پَرسکرین » (Parskerēn) و « پَرتِـ وَرین » (Part'evarēn) است (که هردو گویش نام خودشان را داشته‌اند) و این با گفتهٔ **نریوسنگ** دربارهٔ برگرداندن

نویسه‌های پارسیک به اوستائی سازگار است.

آنچه **نریوسنگ** کرده ، همان است که مانویان پیش از او کرده بودند. حتّی واکه‌ها (vowels) وسایواک‌ها (semivoweles) را وی بهتر از مانویان واجنویسی (Transcription) کرده‌است. بهتر بگوئیم: نه تنها او الفبا را تغییر داد ـ چنانکه از بیان او در نظر اول فهمیده می‌شود ـ واژه‌های سامی یعنی هزوارش‌ها را هم با معادل‌های ایرانی جانشین کرد و حتّی چند واژهٔ ایرانی را هم به صورت متداولترش برگرداند خلاصه آنکه وی متنها را به خطی که بیشتر جنبهٔ واجشناسی داشت برگرداند این کارِ برگرداندن عناصر سامی بی اندازه آموزنده است این واجنویسی نشان می‌دهد که واژه‌های آرامی در زبان پهلوی واژه‌های عاریه و دخیل نیستند ، بلکه گونه‌ای « دگرنویسی » (Heterography) است و از همین رو این واژه‌ها هیچگونه اثری روی زبان نگذاشت و به هیچ روی موجب آمیزش واقعی زبان نشد؛ بلکه پیدایش آنها تنها به علّت روش ویژه‌ای بود که نویسندگان آن زمان بکار می بردند

این کار « دگرنویسی » نزد دانشمندان ایرانی « **اوزواریشن** » (Uzvārišn) نام داشت. معنای این واژه « آشکارساختن، فاش کردن » است، (اوز= از، روی ، بر؛ ور = « پوشاندن ») یعنی تعبیر، تفسیر، ترجمه و جزاینها . خواننده « شرح و تفسیر » می کرده، یعنی واژهٔ نوشته شده به زبان سامی را هنگام خواندن ترجمه می کرده . امّا نویسنده هم هنگام نوشتن، واژه‌ای را که به او گفته میشد « ترجمه می‌کرد »، و از همین نکتهٔ اخیر دانسته می‌شود که چرا پهلویِ به صورت اصلی نوشته شده « اوزواریشن » نامیده می‌شد و آنچه که تلفظ می‌شد (و از اینراه « تعبیر » یا « ترجمه » می‌شد) « پازند » نام داشت . آنچه بلند خوانده می‌شد به زبان بومی بود که در

این جا «فارسی میانه» است. امّا خط ونوشته ـ به حسب زمان وعوامل دیگر ـ سالها پیش دارای کم و بیش مواد و عناصر بیگانه بود.

هم واژهٔ «اُوزوارِشن» یا صورت تازه‌تر آن «زَوارِش (ن)» ـ و هم منظوراز بکاربردن این اصطلاح‌را در «الفهرست» به روایت **ابن مقفع**، مترجم نامور آثار پهلوی به‌عربی، می‌بینیم. **هاوگ** HAUG نخستین جملهٔ این‌خبررا: «...و آنان‌همچنین کتابی (هجائی) دارند... نزدیک‌به ۱۰۰۰ واژه» مربوط به «فَرَهَنگ پَهلَوِیک» میداند، که‌آن نیز نزدیک به هزار واژه دارد و بهمین سبب عباراتی‌را که پس ازآن در بارهٔ **متشابهات** می‌آید، ضمن اهمیت خاصی که به این واژه میدهد، تقریباً چنین تکمیل می‌کند: «(که پهلوی هم گذاشته شده‌اند) تاآنهاییکه دارای یک‌معناهستند بازشناخته‌شوند». ولی **براون** BROWNE این عبارت‌را به‌گونهٔ دیگری ترجمه می‌کند: «که ازاینراه بتوانند واژه‌هایی‌راکه مبهم هستند تشخیص‌دهند». و **شیدر** SCHAEDER («گفتارهای» ایرانی شمارهٔ ۹) از **براون** پیروی می‌کند: «به منظور باز شناخته شدن واژه‌های مبهم (در خط پهلوی)» در واقع این سخن متکی بر معنای معمولی واژهٔ **متشابهات** «دومعنایی» یا «چند معنایی» است امّا این نظر به‌نتیجهٔ تازه‌ای می‌رسد، یعنی واژه‌های ایرانی در خط پهلوی مبهم یا چند معنایی بودند و **از این‌رو** اصطلاحات سامی‌را بکارمی‌بردند اگر براستی خودِ **ابن مقفع** هم اینطور فکر کرده باشد، امروز دیگر لزومی ندارد که ماآنرا همچون دلیل یا توضیحی برای شیوهٔ نگارشِ پهلوی معتبر بشناسیم. زیرا این شیوه به اندازه‌ای کهنه شده بود، که دیگرهیچکس درروزگار **ابن‌مقفع** دلیل کافی برای بکاربردن‌آن نمی‌یافت.

به این‌پرسش که کهنگی وعمراین شیوهٔ هزوارش نویسی چند سال‌است،

نمی‌توان با اطمینان پاسخ داد این نکته‌که **داریوش یکم** آنرا معمول‌کرد، ثابت‌کردنی نیست بند ۷۰ کتیبهٔ بهستان، که استواری این نظربرآنست، بنابر آخرین ترجمهٔ **کینت** KENT به‌نقل‌ازقرائت تازهٔ **کامرون** CAMERON، دیگر قابل استناد نیست، حتی دلیلهایی دردست است که عکس این موضوع را ثابت می‌کند. وقتی ازیک‌سو، درآرامگاه **داریوش یکم** کتیبه‌ای ـ آنهم به‌خط آرامی‌ولی به زبان فارسی باستان ـ می‌بینیم، وازسوی دیگر ترجمه‌ای ازکتیبهٔ بهستان را به زبان‌آرامی می‌بینیم، دشوار است بپذیریم همزمان با آن، باز یک زبان فارسی باستانِ دیگری آمیخته با هزوارش، مانند پهلوی وجود داشته باشد حتی در میان توده‌های بسیار «لوحه‌های گنجینه[1]» یا «لوحه‌های دژ[2]» چند قطعه‌آرامی سره ضمن قطعه‌های ایلامی دیده می‌شود، ولی هیچ اثری از پَهلَوی‌آمیخته در میان نیست امّا **کامرون** می‌گوید: « دلیل کافی در دست است که نشان می‌دهد اگر چه لوحه‌ها ترجمه‌های ایلامی فرمانهای فارسی باستان است، امّا نخست‌آنها به زبانی که قرار بود زبان رسمیِ «نوشته» باشد، یعنی آرامی، ترجمه شده بود» (ص ۲۰) معلوم نیست چرا بویژه وقتی روی این‌لوحه‌ها نوشته شده است: «فلانی (یک نام ایرانی) (سند) را نوشت پس ازآنکه توسط کس دیگر (یک نام فارسی باستان) (شرح‌وتفسیر) شده». اگرمترجم یک پارسی (ایرانی) بوده، چرا ناگزیربوده‌که فرمان‌را نخست به‌آرامی ترجمه کنـد؟ . ولی **کامرون** برای‌آنکه پاره‌ای ازویژگی‌های جمله‌بندی را بتوان نتیجهٔ تأثیر آرامی وانمود کرد، این روش را حتی برای کتیبه‌های بزرگ فارسی باستان

1) Treasury Tablets

2) **Fortification** Tablets

از شرائط لازم کار می‌داند فقط می‌توان باور کرد ، که فرمانهای فارسی باستان و مانند آن نخست به خط آرامی (پیوسته) نقش وسپس به خط میخی برگردانده می‌شده است. البته این‌موضوع را پاره‌ای ویژگی‌های درست نویسی و املاء تاریخی در کتیبه‌ها روشن‌می کند ، امّا بطورقطعی ومسلم به هزوارش نویسی نمی‌پیوندد

تنها این نکته قطعی است که « آرامی » همچون زبان پیشه و کار، سالها پیش ازاینها همه‌جا رایج بوده وازاین رهگذر باگذشت زمان در رشته‌های دیگر زندگی‌هم رخنه کرده‌است. چندنشانهٔ اختصاری بسیار کهنهٔ آرامی برای دادوستد غلّه‌ومانندآن - وهم‌چنین واژه‌های دیگر- در**فَرَهَنگ ءِ پهلوپیک** به صورت هزوارش دیده‌می‌شود (**ب. گیگر** B. GEIGER دریادنامهٔ **جکسن** JACKSON جلد۷۲بیعد). ولی‌راه یافتن این واژه‌هادر « فرهنگ ءِ پهلو پیک » دلیل آن‌نیست که هزوارش نویسی همچنان پیش از این نیز معمول بوده ، مگر آنکه بتوان اصطلاحات تازه‌تری‌هم برای همین اشیاء درآرامی یافت. هم‌چنین‌ممکن‌است آن نشانه‌های اختصاری و واژه‌های کهن پس‌ازآنکه هزوارش نویسی‌معمول شده درآن واژه‌نامه ثبت شده باشد. رواج هزوارش نویسی به‌گمان من ، یا درپایان فرمانروائی‌هخامنشیان بوده ، یا - به احتمال بیشتر - پس ازبرافتادن آنها.

هنگام فرمانروائی آخرین پادشاهان هخامنشی می‌بینیم که زبان کتیبه‌های فارسی باستان به تباهی می‌گراید . حتی چند جملهٔ اصطلاحی که بیشتر بکارمیرفته دیگرازنظردستور زبان درست نیست. ازینرو شاید دربار و سازمانهای دولتی دیگرزبان فارسی‌را بعنوان یک‌زبان‌فصیح ورسمی‌یا زبان‌نوشته ، بکارنمی بردند،

درصورتیکه زبان گفتگو دراین مدت گسترش و دگرگونی بسیار یافته‌بود، (هر چندهنوز به‌مرحلهٔ فارسی میانه،چنانکه **هرتسفلد** HERZFELD سخت‌بدان‌پای‌بند است ، نرسیده بود) ازاینرو برای نوشتن زبان‌آرامی‌راکه‌گسترش‌بسیاریافته بود بکار بردند ، پیداست نه به صورت ترجمهٔ کامل فارسی ، بلکه به صورت هزوارش نویسی که نزد نویسندگان صورت بهتر و خوش‌آیندتری داشت (شاید هم برای اینکه به‌آن آشناتر بودند) آشکاراست که‌برای نویسندگان آسان‌تر و ساده‌تر بود که معادل‌های آرامی واژه‌های فارسی را ، که پیش آنان رایج و معمول بود ، بنویسند فقط برای پی‌بندهای صرفی فعل و پاره‌ای از واژه‌ها و نام‌های ترجمه نشدنی ناگزیر بودند صورت ایرانی آنرا بیفزایند چگونگی مراحل بعدی وتوجیه‌آن بسیارروشن است، ولی ازآنجا که دو شیوه هزوارش نویسی وجود دارد: یکی **پهلوی** ، دیگری **فارسی** ، به‌احتمال بیشتر این‌هزوارش نویسی پس از برچیده شدن شاهنشاهی هخامنشیان بکار رفته است پیش ازاین تاریخ، البته انتظارمی‌رفت فقط یک شیوهٔ هزوارش نویسی وجودداشته‌باشد. حال اگر پس‌از این‌ها،دوشیوه - یا اگر**سغدی** راهم برای‌چند هزوارشی که دارد برآن بیفزاییم ،سه شیوه - هزوارش نویسی پدیدآمده‌است، شایددرست نباشدکه بگوییم علت‌آن پیدایش هروارش نویسی‌های جداگانه در استانهایی است که هنوز در قلمرو یک حکومت قرار داشتند امّا پس از برچیده شدن شاهنشاهی هخامنشی ، **پهلَو** و **پارس** از نظرسیاسی از یکدیگر جدا شدندوهر کدام جداگانه توانستند دستگاه و شیوهٔ هزوارش نویسی را با شرائط و ویژگیهایی که پیش ازاین یاد شدگسترش دهند.

خواه برای آسان شدن کار ، خواه به علت‌های دیگر ، این روش ویژه

برای نوشتن بکار رفته باشد، به‌هرحال واژه‌های نوشته‌شدهٔ سامی هنگام خواندن هرگز آنچنان که نوشته می‌شد خوانده نمی‌شد، گواینکه شمارهٔ آنها درمتن بیش ازواژه‌های فارسی می‌شد ازهمان آغاز همگی آنها (چنانکه جای واژه‌ها نشان می‌دهد) ایرانی خوانده می‌شده تا پس از فرمانروایی ساسانیان، نه دولت و نه سازمانهای دینی (طبقهٔ موبدان) زبان ایرانی‌را به صورت گفته شده نمی‌نوشتند. چه اگرچنین بود همان زبان از راه نوشته‌ها و ترجمه‌های **نریوسنگ** بدست ما می‌رسید شاید در اینکار ضرورتی نمی‌دیدند تا هنگامیکه روش هزوارش نویسی رسمیت دولتی داشت، بسیاری از مردم ناگزیر بودندآنرا بیاموزند و درآن کار ورزیده و استاد شوند، حتّی برای کارهای غیردینی امّا همینکه حکومت ایران دردوره‌های اسلامی، زبان قلم دیگری بکاربرد، وضع یکباره دگرگون شد. پرستشکده‌های زردشتی بتنهایی نمی‌توانست ادامهٔ اعتباراین روش هزوارش نویسی را پا برجا سازد گرچه موبدان دانشمند تا سدهٔ نهم یادهم (۳ و ٤ هجری) به همان روش دیرین می‌نوشتند، امّا قطعاً درهمین روزگار، یا کمی دیرتر، لازم دانستند چند نیایش که به‌زبان فارسی‌میانه بودودیگر آثاردینی را به‌صورت « نوشته‌ای » درآورند که خواندنش آسانتر باشد رسم آموختنِ نمازها ودستورها وتعالیم شفاهی را ازبر کردن، هنوزدرآن روزمعمول وبرقرار بود ولی دیگر کافی نبود. مردم می‌خواستند چیزی هم نوشته در برابرخود داشته باشند

یک چنین روشنگری درکارنگارش را، یعنی درست کردن خطّی که تمام صداهای زبان پهلویِ گفته و خوانده شده را نشان دهد، چنانکه گفتیم، **نریوسنگ** برای ما بجاگذاشته است در این باره نه تنها وی واژه‌های دیگری

جانشین واژه‌های سامی کرد، بلکه تغییرات دیگر نیز داد، و برخلاف آنچه می‌پندارند دراینجا سخن ازتباهی بعدی زبان **نریوسنگ** نیست، بلکه سخن‌ازیک موضوع کاملاً اصلی واساسی‌است. این‌جا هم وضع حقیقی زبان درپایان دورهٔ ساسانی دیده می‌شود. « پهلوی » از پاره‌ای‌جهات یک اصطلاح‌نسبی وقراردادی است(نک : **پالیارو**، PAGLIARO کنگرهٔ خاورشناسان‌رُم بخش‌دوم‌صفحهٔ ۹۳بیعد). گذشته ازهزوارش‌ها املاء تاریخی واژه‌های فارسی ونیز بسیاری از واژه‌هائی‌که اززبان پهلوی‌اشکانی گرفته‌شده‌است این معنی‌را ثابت می‌کند تمام این دشواریها را **نریوسنگ** در « واجنویسی » خود برطرف کرده است، و فقط صورتهایی از واژه‌ها را که آنروز واقعاً تلفظ می‌شده داده است حتی یک واژهٔ عادی مانند « سردار » را با یک واژهٔ معادل فارسی سرهٔ آن یعنی « سالار » جانشین کرده‌است، زیرا واژهٔ نخستین صورت‌پهلوی‌اشکانی این واژه است

اینکه **نریوسنگ** هنوز درسدهٔ ۱۱و۱۲ میلادی (۵ و٦ هجری) تلفّظ ساسانی سدهٔ ششم و هفتم میلادی را با امانت توانسته است بدهد، نه باور نکردنی‌است ونه غیرعادی. درزمان فرمانروائی بیگانگان، دانشمندان پارسی ناچارمی‌کوشیده‌اندکه تلفظ سنّتی و سینه به‌سینه رسیده را حفظ و نگاهداری کنند. نقل‌دقیق‌واحتیاط‌آمیزهنگام درس‌وبلندخوانی‌وهنگام اجرای‌مراسم‌دینی خودکاملاً کافی بودکه تلفظ کهنه‌را تاچند قرن نگاه‌دارد. سپس درآغازسدهٔ دهم(٤هجری) ـ هنگامیکه چندتن‌ازدانشمندان پارسی به‌هندوستان کوچ کردند، این سنت همچنان دنبال‌شد وما آخرین اثر آنرا درکارهای **نریوسنگ** می‌بینیم. درستی آنچه‌را که اوخوانده وایرانشناسان نو درآن تردیدکرده بودند، اسناد

وبرگهای پراکندهٔ مانوی ثابت کرد (نمونه های آن در مجلهٔ ZDMG جلد ۹۸ صفحه ۳۰٤). به آ نـُـ (ی) ānō(y) می‌توان این نکته‌را نیزافزود: طبق‌قاعده‌و همه‌جاصورت کهنه‌تر «آ نـُـ ذ» ānōδ است‌و برخلاف آنچه‌ز المان SALEMANN در «پژوهشهای‌مانوی» بخش‌یک‌ صفحهٔ ٤۸ می‌گویدهر گز صورت غلط خوانده شدهٔ «ا‌ـُـ ذ» نیست. حقیقت اینستکه درآن برگهانخست تنها «ا‌ـُـ ذ» (’wwd) است، ولی‌توجه نکرده‌اند که «آ نـُـ ه» ānōh(’nwh) هم بعدمی‌آید: در «متنهای‌ایرانی میانهٔ مانوی» بخش‌یک‌ودو «ا‌ـُـ ذ» ōδ کم است‌و بعکس دربخش‌سوم، یعنی درمتنهای اشکانی «ا‌ـُـ ذ» ōδ دیده‌می‌شود. هم از این گونه‌است متنهایی که‌پیش‌ازاین‌نشروچاپ شده بود: Ml77v و 284b پس‌دلیلی ندارد، بلکه درست نیست، که در پهلوی «آ نـُـ ذ» ānōδ نخوانیم‌و «ا‌ـُـ ذ» ōδ بخوانیم، چنانکه امروزچنین‌می کنند. این‌صورت «پهلوی‌اشکانی» این‌واژه‌است. (نک «راهنمای‌زبان‌پهلوی» از **نیبرگ** NYBERG جلددوم صفحهٔ ۱٦۵ که‌می‌گوید «ا‌ـُـ ذ» ōδ بنظرمی‌رسد که اشکانی باشد - ولی توجه‌اوفقط به «ا‌ـُـ ذ» است‌و دیگران‌نیزازاو پیروی‌می‌کنند) در ترجمه‌هم **نریوسنگ** بیشتر اسناد و روایات درست و مطمئن را نقل می کند سبک و جمله بندی پهلوی و جمله‌های اصطلاحی را خوب می‌فهمد، هرچند به علت روش ترجمهٔ واژهٔ به واژهٔ او همه‌جا این نظر درست نیست. ازاینرو درست و بجا این‌است که تاآنجاکه ممکن‌است ازاو پیروی کرد. اگر او یاکسانی مانند او متنهای دیگر را نیز به همین دقت چاپ می کردند، امروز ما وضع بهتری داشتیم

اصطلاح فنی این واجنویسی «**پازند**» است خود نریوسنگ این واژه را بکار نمی‌برد، و این مقصود را با واژه‌های دیگری بیان می کند: «و این (یعنی این اثر) از نویسه‌های دشوار «پارسیک» به نویسه‌های اوستائی

برگردانده شده است». امّا ازاین‌جا نباید چنین نتیجه گرفت که او «یابندهٔ» این روش بوده است زیرا واجنویسی‌هایی مانندآن درایران هم دیده می‌شود وتنهادرهندوستان نیست، با این فرق که پاره‌ای‌ویژگیها مستقل‌بودن‌آنرا استوار می کند. صورت‌های مختلف ازچند واژه مانند «چیش čiš» بجای «تیس tis» شکلهای‌گویشی هستند، امّا «او-ش u-š» و «او-م u-m» و جزآن بجای «وَ‌ش vaš» وجزآن اختلافهای خطی‌وناشی ازشیوهٔ نگارش است: وَش بجای «او-اَش u-aš» «اوت-اَش ut-aš» است؛ درست‌مانندیَ ش yaš که بجای «ای-اَش ī-aš» است. هم چنین‌است نام «کاوَس» که درهندوستان بجای «کاووس kāūs» گفته‌می‌شود. نیزدردعاها و نیایش‌های دینی که در هندوستان واجنویسی‌شده واژهٔ «اُ-ی-َم»، که‌قاعدةً بایداز «او-اَم» پدیدآمده باشد، دیده‌می‌شود. گذشته‌ازاینهادرشستشوهای‌دینی (پادیاوی)، هنگامیکه‌پیشاب گاوان مقدس «نیرنگ» رامی‌آشامند، این‌عبارت‌رانیززمزمه‌می کنند: ū Khorū ū Patitam یعنی او-م خوَرَم او-م پَتیت هـُم: «من می‌خورم، من پشیمانم» پس «وَش»، «وَم» وقرائتهایی‌مانندآن اصلی نیست و به هیچ روی آنچه **نیبرگ** خوانده: اَپی-ش api-š وجزآن‌را پشتیبانی‌نمی‌کند. اینکه **نیبرگ** میگوید دراین‌جا سخن از هزوارش‌نیست ومربوط به واژهٔ ایرانیِ «اَپی» است، اشتباه‌است. باز ازجمله ویژگیهائی که‌دراین‌جا نیزبایدازآن سخن گفت، بکار بردن «تا» است بجای «اَندا» به‌معنای «تا اینکه». دیگراینکه این‌واجنویسی‌ها نه‌تنها ازنمونه‌های‌هندی‌مستقل وجداست، بلکه کهنه‌هم هست، چنانکه از **زندِ وُهومَن یشت ۲**، بند ۵۵ دانسته می‌شود ترجمهٔ درست‌آن چنین است: (اُهرمَزد به زَرتوشت‌می‌گوید): «بازگو (آنرا) وازبربیاموز! بیاموز (آنرا) به‌میانجی‌زند(و)

پازند، یعنی ترجمه!» («...خوَذ اوت وَرم بیِ کون! پت زَند پازَند اوت ویچا ریشن بیِ چاش. ») . درباره‌ٔ هزوارشِ «بازگفتن، تکرار کردن» و معنای ویژه‌ٔ «اوت» : «یعنی» نگاه کنید به **شایَست نیِ شایَست** ۲۵/۱۰ ب پانویس ۱۲ و ۱۲/۲ وجاهای دیگر آن کتاب دیگر آنکه واژه‌ٔ «ویچاریشن» در اینجا نه به‌معنای «روشنگری» است ونه اصطلاح سوّمی در ردیف «زند» و «پازند»، بلکه اصطلاحی است برای رساندن مرحله‌ٔ فنی «پازند» یعنی همانچیزی که «اوزوارشن» نامیده می‌شود **فرهنگ پهلوی** هم ۶/۱۸ **ویچارتَن** را معادل **پ رش ون(- تَن)** می‌داند که به‌نظر **شدِر** SCHAEDER (در گفتارهای ایرانی صفحه‌ٔ ۶ ببعد) در کتاب **عزرا** وجاهای دیگر نیز این واژه همین معنای اصطلاحی خود را می‌دهد. نوشته‌های پازندی ایرانی یعنی واجنویسهای پهلوی و مانند آن، غالباً به خط فارسی - عربی نوشته شده است ولی این موضوع نه دلیلی بر کهنگی و اصالت آنها است و نه چیزی درباره‌ٔ ماهیت آنها بیان می‌کند پس برای این کار نیازی به نام دیگر نیست، هرچند که دانشِ امروزی این خط پازندی را «پارسی» می‌نامد. ازنظر عملی - یعنی تشخیص دادن و بازشناختن شکل ظاهری آن - ممکن است این اصطلاح را پذیرفت و بکار برد ولی معنای خاصی نباید به این واژه‌ٔ «پارسی» داد. واین درست است که مآخذ وادبیات بومی وخودی (شرق) هم این واجنویسی را «پازند» می‌نامند. چنانکه «ژاماسپ نامک» پارسی را رونویس کننده‌اش «**کتاب جاماسب پازند با ترجمه‌ٔ فارسی**» می‌خواند (چاپ **مسینا** - صفحه‌ٔ ۶) بکار گرفتن خط عربی - فارسی نتیجه‌ٔ وضع عمومی بود. زردشتیان درایران ناگزیر بودند برای موضوعات ومسائل غیر دینی این خط را

به هرصورت بیاموزند. ازاینرو برای ایشان آسان‌ترین بود که واجنویسی دینی را با این خط عربی - فارسی، خواه ازهمان آغاز یا پس از گذشت زمانی دراز، انجام دهند. از همین رهگذر متنهای اوستایی‌هم به این خط توضیح وشرح شده‌است، آنهم نه تنها نیایش‌های کوچک، بلکه متنهای بزرگ و دامنه داری مانند **یشتها**. این کار پیداست اندك‌اندك وباگذشت زمان صورت گرفت، درست مانند واجنویسیِ همین متنها به‌خط گجراتی در هندوستان. امّا اگر این واجنویسی‌ها واقعاً ازهمان آغاز به خط فارسی - عربی نوشته شده باشد، میتوان بکار بردن خط اوستایی را ابتکار **نریوسنگ** دانست و از اینراه به این پرسش که چرا وی این کارِ خود را با واژه‌های بسیار و پیچیده شرح میدهد، و یکباره آنرا **پازند** نمی‌خواند پاسخ داده می‌شود: درزمان **نریوسنگ** و درسرزمینی که اوزندگی میکرد خط فارسی - عربی مانند جاهای دیگر معمول نشده بود. اکنون آیا براستی چنین بوده یا نه برای موضوع بحث ما بی اهمیت است

به هرحال **پازند** وآنچه **پارسی** نامیده میشود هردویکی‌است وآن متنهای واجنویس‌شده‌ٔ پهلوی است که به دشواری‌خوانده میشد و باروش «هزوارشی» نوشته شده بود این واجنویسی پازندی نه به زند، یعنی ترجمه‌ٔ پهلوی اوستا، مربوط است و نه شاخه و شعبه‌ای از آن توضیح معمولی آن با «تفسیر مجدد» منطقی نیست امّا از نظرموضوع وزبان شناسی معنای این واژه «باز شناسی» (ستا : پَتی - زن «شناختن») است یعنی «بازشناسیِ» واژه‌های نامفهوم پهلوی.

خودِ «زند» هم همیشه «ترجمه‌ٔ پهلوی اوستا» نبود، هرچند پیش از نریوسنگ هم به این معنا بکاررفته‌است. ممکن است درعنوان کتابها ونوشته‌هایی

مانند زَند ِ یَسن خود نویسندگان بکار برده باشند ، امّا این احتمال درآغازِ پیشگفتار گونهٔ « فرهنگ ِ اُیم ایوَک » بسیار زیاد است و در متن (2a) بی‌گمان ازنویسنده‌است ؛ برای نمونه نک: یسن پهلوی ۱۱،۱ : این واچَک ِ چَند زَند نی گوفت « ترجمهٔ پاره‌ای از این واژه‌ها گفته نشده » یعنی این واژه‌ها درمتن اصلی، که یسن پهلوی از آن گرفته‌شده،نیست (ZDMG جلد ۹۸ صفحهٔ ۳۳۳ ببعد) امّاوقتی واژهٔ «زند» همراه با «اپستاک» درمتن اصلی به‌عنوان توضیحی در بارهٔ یک اصطلاح میآید ، مانند آن جاها که در این فرهنگ (صفحه ۱٤ چاپ دهابهار) است ، نمی‌تواند منظورنویسنده ترجمه‌های پهلوی باشد (چه این بر بیپروایی‌است) ،بلکه مقصود فقط گروه معینی ازمتنهای کهن (اوستایی) است که با متنهای «اپستاک» که پهلوی هم قرارداشته فرقهایی داشته است متنهای زندی لازم نیست که تفسیر هایی ، مانند یسن ۱۹ - ۲۱ ،در بارهٔ نیایش‌های ویژه باشد، زیرامفهوم « زند » محدود به « تفسیر » ومانندآن نیست ازنظرریشه شناسی (یعنی معنی اصلی واژه) هم به« ترجمه » یا « توضیح وروشنگری » نزدیک نیست. اگر نریوسنگ این‌واژه‌را درجاهای یادشده با « ویاکهیانَ » ـ Vyākhyāna ـ یا « اَرتَهـ » ـ Artha ـ ترجمه می کند توجه به معنای بعدی آن داشته‌است. ریشهٔ این واژه به معنای « دانستن» است وآنهم دانستنِ متنهای کهنه و پرستشی ، یعنی اوستایی میتواند باشد.

چیزدیگری بیش‌ازاین برای واژهٔ اوستایی آ- زَنتی . چنانکه روال مطلب نشان میدهد ، نمی‌توان گفت در این جاها (ویسپرد ۱٤ ، ۱ و جاهای دیگر) سخن ازنمودهای گوناگون گاهان : از تقسیم‌ها و ساختمان صوری آن مانند بیت‌ها و بندها ، یا انواع جمله‌ها مانند پرسش‌ها و پاسخ‌ها است ، و از این‌رو مقصود

از «آ- زَنتی » گاهان آن چیزی است که در برابرخودِ گاهان قرارمیگیرد : در برابرمضمون و « اندرداشت» فکری آن‌ها پس به معنای« دانستن » است ، نه چیزی که بیرون ازگاهان قراردارد ، مانند تفسیر یا توضیح یا « تعبیر » ، چنانکه در واژه نامهٔ ایرانی باستان آمده‌است .

این نکته‌راکه « زند » هم مانند « اپستاک » برای متنهای اصلی اوستایی، نه ترجمه‌هاونسخه‌های پهلوی آن، بکارمیرفته ، میتوان در نمونه‌های بسیار نشان‌داد. ازجمله هرجا که این دو واژه به معنای دین: « دید ، وحی ، سازمان آموزش دینی » و همراه دین بکار رفته‌است ودرضمن آن تاریخ اوستا شرح‌داده میشود. یکی‌ازاین‌گزارشها ، که‌ظاهراً بنیادگزارشهای دیگرنیز هست ، یعنی گزارشی که‌در دینکرت فصل چهارم (دینکرت مَدَن صفحه ٤۱۱ سطر ۱۷ ببعد) است ، به‌زمان خسروانوشیروان برمی گردد،زیرا نویسنده‌ضمن آوردن « زند» با « اپستاک» کهنگی واصالت اپستاک را برای‌ترجمه‌های پهلوی تقریباً همزمان خودغیرممکن می‌داند . بعدها البته،چنانکه گفته‌های مسعودی‌هم نشان‌می‌دهد،ممکن‌بود. نویسندهٔ دینکرت و خوانندگان آن از نام مردم و نام چیزها وگزارشهایی که درآن کتاب بود ، میدانستندکه این‌نسخه به این صورت درزمانهای بعدی تهیه وتدوین شده‌است. چنین‌تعبیری فقط درمورد متنهای کهنه ارزش‌دارد، هرچندکه این متنها نام‌های مختلفی به خودگرفته باشند. پس‌عقیده ونظری که اکنون دربارهٔ « زند» به‌معنای صورت ونسخهٔ پهلوی معمول است ، نه یک نظرمنحصربفردی است ونه یک نظر کهنه بلکه عقیده‌ایست‌تازه

ازاین‌رو درتوضیحی که معمولاً در بارهٔ واژهٔ « اپستاک» به‌معنای « پایه و بنیاد » ، «متن‌اصلی » داده می‌شود وآنرا مرکب از upa + stā « ایستادن » میدانند

باید تجدید نظر شود، به‌ویژه از این‌رو که این توضیح با این نظریهٔ نادرست که «زند» فقط به معنای ترجمه‌های پهلوی است پشتیبانی می‌شود اگر «زند» اشاره به یک نوشتهٔ بعدی بکند، پس باید معنای جزء دوم این ترکیب بخودی‌خود «متن اصلی و بنیادی» باشد، چنانکه هردو روی‌هم مفهوم «سازمان آموزشی دینی» را برساند ریشه شناسی مناسب و سازگار با این نظر تازه همانست که پیش از این **بارتلمه** (در **پیوست واژه نامهٔ ایرانی باستان** صفحهٔ ۱۰۸) پیشنهاد کرده و **ویکاندِر** هم به تازگی در کتاب خود: Feuerpriester (صفحه ۱۸٦ ببعد) بدان توجه کرده است: اوپسْتاوَک ـ upastāvak از ریشهٔ سْتاو ـ stāv «ستودن» امّا چون نه این واژه و نه اصطلاحی مانند آن در هیچیک از زبانهای آریایی دیده نمی‌شود، ازینرو **ویکاندِر** نظر دیگر را درست‌تر می‌داند، ولی آنرا به معنای «باادب و آزرم نزدیک شدن» می‌گیرد و به‌واژهٔ هندی باستان اوپـسْتها نَـ upasthāna یا اَگْنی‌اوپَسْتهانا ـ agnyupasthāna برگشت می‌دهد که اصطلاحی فنی است برای درود و نیایش آتش. باری به این معنا یا به‌معنای دیگر، یعنی «ستایش، ستودن»، می‌تواند «اپستاك» با «زند» ترکیب معناداری مرادف هم یا مخالف هم بسازد آن یک اشاره به متنهای نیایشی میکند، که در زندگی دینی برای نمازها و مراسم دینی بکار میرفته است، و این یک اشاره به متن‌های «دانستنی» که در زندگی عادی و روزانه و مسائل اجتماعی برای قانون‌گذاری و مقاصد دیگر بکار میرفته‌است. دلیل من بر این نظر **یسن پهلوی** است که در آنجا واژهٔ «مَنثر»، ستا: «مَنثر» «واژهٔ نیایش، عبارت دعایی» را با «**اپستاك**» تفسیر کرده‌است، برخلاف **آموختِشن**، ستا: «ساسنا ـ» «دستور دادن و قانون»، که به «**زند**» تفسیر شده‌است.

ویکاندر به راه دیگری میرود (همان جا صفحهٔ ۱٤ ببعد) که به نتیجه‌هایی خارج از موضوع کشیده میشود: **اپستاك** روایات زبانی و سینه به‌سینه و شریعتی است و زند روایات نوشته‌شده. نتیجه‌هایی که وی از این دوگونه روایت می‌گیرد باید بررسی شود؛ چه در کار او نیز مبالغه‌های معمول دیده می‌شود، مانند آنجا که سخن از نابودی نوشته‌های گروهی به دست گروه دیگر را به میان میاورد.

در برابرِ هم نهادن «زند» و «اپستاك» هم همیشه درست نیست، زیرا این هر دو اصطلاح بسیاری جاها در غیرموضوع خود بکار رفته‌اند: برای «اپستاك» به‌معنای «متنهای قانون» موارد بسیار معروف هست. برای «زند» به معنای «عبارت دعایی» نیز شواهدی هست که من آنهارا (در جلد۲ «بررسی های هند و ایرانی» صفحهٔ ۵۸ و ۱۲۷) یاد کرده‌ام ناگفته نماند که این شواهد از زمانهای تازه‌تری است. و دلیل بکار رفتن **زند** به معنای دیگر ـ و بکلی تازه ـ یعنی به معنای «متن ترجمه‌های پهلوی» بنظر میرسد که در معنای نخستین و اصلی آن نهفته باشد مردم «دانشِ» خود را با این ترجمه‌ها، و نه با خواندن متنهای اصلی، کامل می‌کردند، از اینرو آنرا به نام «زند» می‌شناختند و سرانجام این واژه معنای «تفسیر، توضیح، ترجمه» و مانند آنرا به خود گرفت.

راه و رسم درست بررسی متنهای پهلوی و خواندن آنها بر بنیاد قواعد زبانی، سالیان دراز پس از **نریوسنگ** معمول بود، هر چند که دیگر به آن پاکیزگی و دقت پیشین نبود امّا رونویس کنندگان به اندازهٔ کافی دقیق نبودند تا نوشتهٔ **نریوسنگ** را به دقت نقل و از او پیروی کنند و متنهای دیگر را درست به خط

دیگر برگردانند و ترجمه کنند این تباهی و فروافتادن بنظر می‌رسد ناگهانی رخ داده و بی گمان به‌علت بحران و کشمکشی بوده که درمیان پیروان این دین روی داده است (نک : ZDMG جلد ۹۸ صفحهٔ ۳۰۶ ببعد)

آنچه اثر بدی بجای گذاشت روش تازه برای خواندن و برگرداندن خط بود، چندانکه در این کار واژه‌ها کورکورانه و بی‌توجه به‌ارزش صوتی نویسه‌ها، به ویژه در هزوارش‌ها ، به خط دیگر برگردانده شد. کی ، کجا و برای چه این روش تازه انجام شد، نمی‌دانیم و همچنین نمی‌دانیم که آیا پدید آمدن این روش نتیجهٔ یک اشتباه بود یا به عمد صورت گرفت. عمدی ممکن‌است باشد زیرا با روش تازه ، خواندن پهلوی را میشد به طرز خاصی دشوار و اسرار آمیز نشان داد

شاید از همین راه بتوان دانست که چرا آموزگاران پارسی **آنکتیل** ANQUETIL همین‌ها را به او آموختند و چیزهای دیگر را که چندان هم بدست فراموشی سپرده نشده بود نیاموختند امّا چیزی که می‌رساند اجراء روش تازهٔ خواندن و نوشتن ناشی از یک اشتباه‌است ، کشمکش و بحرانی است که به‌آن اشاره شده هرچه هست به‌نظر من این روش از تعبیر غلط و درنیافتن منظور واقعی قرائت‌های سطحی که بعدها در **فرهنگ پهلوی** افزوده شده بود پیدا شد. این فرهنگ « شالوده یا ستون بنیادی » آموختن پهلوی بود: آنرا ازبر می‌کردند ، تا بر آن زبان تسلط یابند و آن قرائت‌ها فقط جنبهٔ تعلیماتی و آموزشی و عملی داشت ؛ هدف از این قرائت‌ها فقط این بود که نوشتن را آسان کند. خلاصه یک نوع کمکی بود برای یادگیری نمی‌شود تصور کرد که **آنهوما** مثلاً روزگاری تلفظ حقیقی **اُ‌ُهرمزد**، که خودِ این واژه وجود

خارجی داشت ، بوده باشد گویی پارسیان خود نام خدای خود را نمی‌دانستند. و پیداست که این غیرممکن است ، هرچند که اینان در امور فرهنگی سهل انگار و مسامحه کار بودند. پس این هم درست نیست که در قرائت روایتی واژهٔ مینوی بد « گَنْاك ـ مینُوك » تردید شود و یکباره از نظر ریشه شناسی و ملاحظات دیگر چیز دیگری پیشنهاد شود « آنهوما» خوانده شدنِ « اُهرمزد » کاملاً علت دیگر دارد این قرائت کمک شایانی می‌کرد تا با اطمینان بیشتر و درست رونویس کنند برای مثال باید درنظر بگیریم که چگونه حتی زبان شناسان برجسته گاهی نوشتن واژه‌های انگلیسی یا فرانسه را به خاطر می‌سپرند ، به این ترتیب که آنهارا همانگونه که در زبان خودشان ارزش صوتی دارد فراگو می‌کنند. دیگر به این توجهی نداشتند که مقصود از این کار تنها **بازندی کردن** بود ، و در نتیجه این خواندن سطحی و بی‌توجه به‌معنا یک کار اصلی و عمده شمرده شد. ایرانشناسی قدیم نیز در این‌جا تباهی معمول را دریافته بود و میکوشید تا با سنجش با زبانهای سامی این تباهی را بهبود بخشد. درصورتیکه بهتر بود یکباره دست از آن خواندنهای سطحی برمیداشتند و از روش دیرین که تا آن روز همچنان معمول بود پیروی می‌کردند. از این جمله بودند **شپیگل** SPIEGEL و **یوستی** JUSTI از یک سو و **هاوگ** HAUG و **وست** WEST از سوی دیگر حتی این دو دانشمند اخیر آگاهیهایی در بارهٔ رسم و عادت بومی و محلی نیز داشتند امّا دیگران مانند **وسترگارد** WESTERGAARD و اولسهاوزن OLSHAUSEN خاصیت واقعی هزوارش‌ها را دریافته‌اند و به ویژه **نلدکه** NOLDEKE در ترجمهٔ **کارنامه** بارها به این نکته اشاره کرده است ، با آنکه در آغاز آراء عمومی با او هم آهنگ و موافق نبود

این روشِ واجنویسیِ اصلاح شده ، با ظاهر علمی خود درهندوستان از

طرف پارسیان همچون یگانه روش درست پذیرفته و شناخته شد، و تا چندی پیش رواج داشت حتی **ب. ت. انکلساریا** B. T. ANKLESARIA که خود به درستی روش **نریوسنگ** معتقد بود، شاگردان خود را همانگونه تعلیم میداد که روش تازه و معمول ایجاب میکرد ولی دیری نپایید که از طرف بسیاری از دانشمندان اروپایی این روش متروك شد و یک واجنویسی موافق با اصول زبان شناسی برای زبان پهلوی بکاررفت، با کم و بیش توجه به رسم خط و املاء تاریخی یا به تحولات زبان شناسی **زالمان** که در ۱۸۸۶ دو نمونه از چنین آزمایش را نقل کرده بود، درمقالهٔ «دستور زبان پهلوی» خود در کتاب «**بنیاد واژه شناسی ایرانی**» تاریخ تحول واجشناسی را که بوسیلهٔ **هوبشمان** HUBSCHMANN (**بررسیهای زبان فارسی**) ثابت شده بود، پذیرفت. ناگفته نماند که در اینکار کتاب «بنیاد ریشه شناسی» **هُرن** HORN کمک بسیار بزرگی بود. **بارتلمه** نگاهداشتن املاء تاریخی را ترجیح میداد و همواره میکوشید تلفظ پیشین را بنابر واژه های دخیل ایرانی در ارمنی بدست دهد. دیگران سنتهای باستانی بیشتر، یعنی تغییراتی به استناد برگهای مانوی و ملاحظات دیگر را معمول داشتند به این ترتیب - اگر نگوییم آزادی - یک نوع تنوع و گونه گونی حکمفرما است.

امّا برگرداندن یک متن به خط اصلی فقط هنگامی انجام میگیرد که انسان بخواهد نشان بدهد چگونه آن متن بطور تقریب خوانده و گفته میشده است. تازه در این مرحله است که بنظر من یک احساسی برای زبان میتوان بدست آورد و این احساس به فهمیدن آن زبان یاری میکند. این مقصود واقعی و منظور اصلی از هرگونه واجنویسی و برگرداندن متن است، یا دست کم باید باشد پس هر اندازه این واجنویسی به اصول واجشناسی نزدیکتر و برای زمان خود سازگارتر باشد، همان اندازه

طبیعی تر و سودمندتر خواهد بود، زیرا این واجنویسی با زبان فارسی نو، که زبانی است بهتر شناخته شده، همانندی و هم آهنگی دارد امّا روش معمول عکس این کار را میکند بدینسان که میکوشند از روی صورت باستانی و کهنه ای، صورت پهلوی یک واژه را، صورتی که حدس زده میشود در قرن دوم داشته است، بسازند نه صورتی که در قرن ششم داشته است. با اینهمه عمده آنست که شناخته و دانسته شود که «پهلوی» یک زبان آمیخته نیست بلکه زبانی است پاك و یکدست و همیشه پاك بوده است

این شکایت هم بجا نیست که میگویند چون این زبان از هزوارش گرانبار شده است، صورت اصلی و حقیقی آن بدست نمی آید هزوارش یک امر ظاهری و برونی است و با ماهیت و چهرهٔ اصلی زبان هیچگونه برخوردی ندارد. آنچه مانع از اینست که ما بتوانیم صورت درست و کامل زبان را بدست آوریم، خط ناقص است. این نقص هم تا اندازه ای با «پازند» برطرف میشود. اگر ما از متنهای پازندی بیش از آنچه که داریم، و از زمانهای کهنه تر، در دست میداشتیم، می توانستیم با اطمینان بیشتری اظهار نظر کنیم.

این نیز درست نیست که گفته شود دانش سامی شناسی بطور کلّی، و زبان آرامی به ویژه، برای فهمیدن پهلوی ضروری است. زیرا در این جا سخن از دانستن و روشن شدن هزوارش ها است و این کار را **فرهنگ پهلوی** تقریباً به صورت کامل انجام میدهد. در این فرهنگ فقط چند اصطلاح نیامده است ولی معادل ایرانی این اصطلاح ها از موارد دیگر شناخته شده است بلی این چیز دیگری است که آگاهی به زبان آرامی برای پژوهش در بارهٔ هزوارش ها، خاستگاه، زمان آنها و مانند آن مورد نیاز است برای فهمیدن خودِ زبان پهلوی باید - گذشته

از آگاهی به تاریخ زبان ایرانی بطور کلی - پیش از هرچیز فارسی (نو) را خوب دانست طبیعی است که شرط نخستین ، درست خواندن است آنگاه زبان فارسی نو، نه‌تنها به فهمیدن معنای هریک از واژه‌ها یاری می‌کند، بلکه برای دانستن اصطلاحات زبان ، سبک و جمله بندی زبان ، خاصه برای فهمیدن ساختمان و روح زبان نیز کمک است . و با اینکه این نکته بسیار مهم‌است بدبختانه غالباً از آن غفلت می‌شود در زبان‌های ایرانی باستان اهمیت بر سر ساختمان واژه (دستگاه صرفی) است نه چیزهای دیگر . تسلط یافتن بر صورت واژه‌ها برای فهمیدن متن کافی است. ولی در زبانهای ایرانی پرورش یافتهٔ نو کاملاً چیز دیگری است : در این زبانها دستگاه صرف بسیار ساده شده و از همین رو بررسی سطحی این زبانها بسیار آسان است بعکس اصطلاحات ، سبک و ساختمان زبان تا اندازه‌ای پیچیده است و نیازمند توجه و دقت بسیار است . از این نظر مطالعهٔ زبان پهلوی مانند زبان فارسی است : زبان پهلوی تا حدودی یک زبان نو و تازه است زیرا در عین اینکه قوانین دستگاه صرفی بسیار ساده است ، سبک و جمله بندی همیشه ساده نیست ، به ویژه هنگامیکه بیان مطلب خواهان جمله‌های دراز و پیچیده باشد ، یا هنگامیکه نویسندگان ، به ویژه نویسندگان سدهٔ ۹ - ۱ میلادی به یک سبک خاص وغریبی مینوشتند . در نثر زبان فارسی نیز چنین است . همراه با جمله‌های ساده ، جمله‌های دراز ، بی‌رابطه دیده میشود که در بارهٔ آن‌ها چنانکه میدانیم بسیار گلایه می‌شود در زبان پهلوی هم وضع جز این نیست جمله‌های دراز را درست تجزیه‌کردن و جزءهای آنرا به هم پیوستن ، کاری است که نیاز به اندیشه و داوری دارد بویژه که کمک‌هایی که از نقطه‌گذاری انتظار می‌رود تقریباً هیچ درمیان نیست. حتی خود

جمله‌ها همیشه دردستنویسها درست از هم جدا نشده‌است. دراین جمله‌ها خواننده خود باید از روی معنای جمله تقسیمات داخلی آنرا تعیین کند. چیزی که در این باره به اویاری می‌کند احساس ودرك زبانی اوست این نکته را که حتی یک **پژوهندهٔ ایران کهن** می‌تواند چنین احساسی را بیابد، کارهای **بارتلمه** بویژه آنچه که دربارهٔ حقوق ساسانی نوشته است نشان می‌دهد باخواندنِ کارهای بزرگتر و کوچکتر او ودیگران توان دانست که چگونه وبا چه‌دقت وهشیاری و شکیبائی متنهای پهلوی بایدآماده ودرست شوند تنها از این راه می‌توان آنها را درست ترجمه وچنانکه باید ارزیابی کرد

در بارهٔ ارزش سبکی و موضوعی این متنها عقاید مختلف است ، ولی روی‌هم‌رفته از این مسائل که بگذریم ، آثار زبان پهلوی ، چنانکه پس از ترجمه دیده میشوند ، - حتی ازنظرسبک شناسی هم - بد نیستند نویسندگان این آثار یکسره بی «هنروهوش» نبودند. آری متنها ، بدینسان که به‌دست ما رسیده‌اند، از بسیاری جهات ناقصند ، چنانکه آدمی تردید دارد بررسی آنها ارزش چندین مایه‌رنج را داشته‌باشد. بااینهمه این آثاربخشی از مجموعهٔ کالای فرهنگی‌بازماندهٔ ایرانی است. آنکس که میخواهد دربارهٔ مسائل‌ایرانی صاحب‌نظرباشد ، ناگزیر است ازهمین بازماندهٔ فرهنگی آگاهی یابد، هرچند که باطبع او سازگارنباشد.

طرز کاروضع پاره‌ای ازاین‌ترجمه‌ها گاهی به‌جائی میرسد که‌حتی‌خواننده نمی‌تواند دریابد که رونویس کنندگان جمله‌ها را ، ندانسته ، از هم جدا کرده ، درهم و برهم وآشفته کرده‌اند از سوی دیگر متن روایت شده با دقت کافی بررسی نمی‌شود وآنرا به دلخواه تغییر میدهند، بی‌آنکه عادت معمول رونویس کنندگان و مسائل دیگردرنظرگرفته شود

باچنین شرائطی، که یک ترجمهٔ واژه به‌واژه ولی مطمئن در دست نیست، نمی‌توان ازدین زردشتیِ آن روزگار نموداررسا وگویائی بدست داد. وقتی در بارهٔ اوستا که بسی بهتر و دقیق‌تر پژوهش و بررسی شده است چنین اظهار نظر میشود که «پژوهش ایرانی در روشن کردن ابهام و پیچیدگی که سراسر محیط دین زردشتی را دربرگرفته‌است کامیابی چندانی ندارد» (از گفتار ج. م. **ویکنس** G. M. WICKENS در کتاب «میراث ایران» صفحهٔ ۱۵۲)، آنوقت می‌توان همین نظر را در بارهٔ زبان پهلوی با قطعیت بیشتری اظهار کرد. شک نیست که پژوهشهای ارزشمندی شده‌است، ولی دراین باره، نه‌یک تاریخ ادبیات جامع وجوددارد، ونه‌شرح کاملی ازتحول دینی دوره‌های اخیر در دست‌است مانند کتاب: «La Philosophie religieuse du **mazdéism** sous les **Sassanides**» Paris 1884 از **کاسارتلّی** CASARTELLI که کاری بس بزرگ برای آن روز میباشد. این کتاب ازطرف پارسیان به‌گونهٔ شایسته‌ای ـ چنانکه‌آن روز هنوز رسم بود ـ به دستیاری **فیروز جاماسپجی دستور جاماسب آسا** زیرعنوان:

«The Philosophy of the Mazdayasnian Religion»

در سال ۱۸۸۹ در بمبئی نیز به زبان انگلیسی ترجمه شد. کوشش‌های بعدی دراین زمینه، مانندکار **جکسن** JACKSON و **دهالا** DHALLA ازگونهٔ دیگر است: ازحیث بنا وساختمان وکار نابسنده‌است ومردان کاردان برای این‌وظیفه وکاربزرگ نداریم. از این رو باید از اینکه دربرلن، دردانشگاه **هومبلدت** HUMBOLDT، بنگاهی برای زبانهای ایرانی وقفقازی «Institut für iranische und kaukasische Sprachen» بنیاد شده، که به‌رهبری یک ایران شناس بلند ـ پایه‌ای به‌پرورش کاردانان نسل آینده می‌پردازد، قدردانی کرد و سپاسگزار بود.

از جملهٔ دشواریهائی که **وست** WEST، استاد کهنه‌کار مترجمان پهلوی همواره باآن‌ها درپیکار بود این بود که فقط از موادّ دستنویس شده می‌توانست یاری بگیرد. تازه وی بهترین دستنویس‌ها یا نسخهٔ اصلی‌آن یا رونویسی از آن‌را دراختیارداشت. امّادست کم برای یک یادومتن ناگزیرمیشد بادستنویس بدتر بسازد. نیاز به چاپ‌های انتقادی و اطمینان بخش هنوز برای بسیاری از متنها برطرف نشده است. بجز یک چاپ سنگیِ کتابی که پاره‌ای یادداشتها و افزوده‌های هندی ازدوره‌های بسیارتازه‌دربردارد (vajar kard dini بدستیاری ب. **سنجانا**، بمبئی ۱۸۴۸)، تنها یک متن پهلوی درهندوستان، چاپ اُفست تهیه شده‌است (بُندهشن انکلساریا ـ Bundahišn, ed. Anklesaria Bombay 1908). بجای‌آنکه این روش خردمندانه دنبال شود، هم در اروپا و هم در هند به انتشار چاپهای به‌اصطلاح انتقادی پرداختند. نوع کارهائیکه‌دراین باره‌شد به‌اندازه‌ای ناقص ونپرداخته‌بود که امتیازات وفرقهای کوچک‌دستنویسها، بیشتر ازمیان‌رفته‌یا محوشده‌بود. بااینهمه‌جای‌افسوس‌است که‌همین کوشش‌هاهم که بایدسپاسگزار آن بود، دیری‌نپاییدوبزودی، تقریباً برای‌همیشه، دراروپا بازایستاد. امّادرهندسرانجام برآنشدندکه به‌همان روش اُفست برگردند. به دنبال درخواستی‌که **دارمستتر** DARMESTETER (دریک سخنرانی دربمبئی) کرد سرمایه‌ای برای‌چاپ متن ازطرف بنیاد Victoria Jubilee Text Fund گذاشته‌شد تادستنویسهای‌ارزندهٔ پهلوی، پیش ازهمه متنهائی‌که ازآنِ **ت. د. انکلساریا** بود، به‌چاپ برسد. باید گفت که این‌دانشمندفروتن‌وبی‌آلایش‌وتنگدست‌به‌این‌اندیشه‌بودکه‌دستنویسهای کهنه را از ایران بخواهد، و این اندیشهٔ خود را بکار بست. بدبختانه بزودی دشواریهای بسیار دراین‌کار پدیدآمد. ولی با اینکه دانشمند بلند پایه‌ای چون

وِست از اجرای این برنامه پشتیبانی می‌کرد، حتی **ک. ر. کاما** K. R. KAMA هم که نیز مردی مهم و متنفّذ بود، نتوانست یک‌بار این فکر را اجرا کند. از این رو شگفتی نیست که پس از او هم مردان نیک اندیش و دانشمندی مانند **ج. ج. مُدی** J. J. MODI و **م. پ. کهارِگهات** M. P. KHAREGHAT نتوانستند هیچگونه تغییری در این وضع بدهند ـ در بارهٔ امروزیها که بهتر است یکسره خاموش باشیم ـ کوتاه سخن، آن برنامهٔ بزرگ هرگز در مرحلهٔ عمل و اجرا به صورت خرسند کننده و پسندیده‌ای درنیامد. حتی یک اثر تاریخی مانند **دینکرت** فقط با چاپی مغلوط بجای چاپ اُفست منتشر شد. کارهای دیگر، هرچند کوچک ولی مهم، اساساً در دسترس نیستند امّا کتابخانهٔ **کپنهاك** بهٔ وظیفهٔ بزرگ خود آشنا، و آماده بود تا آن وظیفه را انجام دهد بدبختانه جنگ جهانی درگرفت و ناچار انتشار این کار در سال **۱۹۳۱** انجام شد، بخصوص با استقبال سخاوتمندانه‌ای که مؤسسهٔ نشر Einar Munksgaard از این کار کرد **مونیخ** نیز دارای مجموعهٔ خوبی از دستنویسهای پهلوی و متنهای دیگر زردشتی است که دربارهٔ ارزش و ثروت آن مجموعه فهرست بسیار خوب و نمونه‌ای **بارتلمه** (Zoroastr. **Zendhandschr**.) آگاهیهای بسیار پرارزشی به ما می‌دهد ولی در آلمان کمتر کسی در این اندیشه است که دستنویسها را به همان روش **بارتلمه** منتشر کند دست کم دستنویس بسیار کهنهٔ M51 که بسیاری از متنهای مهم را داراست برای اینکار بسیار مناسب و شایسته است

دربارهٔ کهنگی و قدمت آثار زبان پهلوی بطور کلّی، و کهنگی هر یک از آنها به‌تنهایی، اشارات و فرضیه‌های مختلف است. درهریک از این موارد آخرین نگارش آن نسخه، که غالباً دیگر نمی‌شود آنرا تألیف خواند، درزمانی که پس از

برچیده شدن فرمانروایی ساسانیان است صورت گرفته است امّا نه تنها از نظر موضوع، از نظر زبان و قالب لفظی نیز پاره‌ای از این متنها به زمانی بسیار کهنه‌تر برمی‌گردند. چند صورت تازه‌تر مانند «ایِ ē» بجای «ایِت ēt»، به‌معنای «این»، را ممکن است کسانی که بعدها آن متنها را رونویس و فراهم کرده‌اند پدید آورده باشند و دلیل قطعی بر تازه نوشته شدن آن متنها نمی‌تواند باشد. به‌هرحال صورت کهنهٔ «ایِت ēt» را هنوز می‌توان در این متنها یافت. گاهی این «ایِت» در هزوارش «هیِت hēt» که ویژهٔ زمانواژه (فعل) است نهفته است ولی در واژه‌های یکدست ایرانی نیز (در روایات پهلوی) دیده می‌شود در این صورت «**ت**» مانند «**ت**» اوستایی نوشته شده است، چنانکه این واژه بعد مانند «کو ku» بنظر میرسد در غیراین صورت ممکن است «ایِ ē» بجای «ایت» و نگارش ناقص «هـَت» بجای «هیت» را دلیلی برای زمان کهنه‌تر دانست. برای اثبات زمان تازه‌تر بیش از هر چیز رسم‌خط و املاء تاریخی دلیل قابل ملاحظه‌ای است شاید این رسم‌خط نخست در واژه‌نامه‌ای مانند **فرهنگ پهلوی** بکار رفته باشد امّا تنها به‌این دلیل نمی‌توان ادعا کرد که نویسندگان بعدی این‌رسم و آیین نوشتن را از یک چنین فرهنگی آموخته‌اند. مطمئناً این شیوه را درمتنهای کهنه‌تر و به اصطلاح منابع زنده ـ نیز دیده بوده‌اند. **هیچ دلیل قاطعی** دردست نیست که بگوییم همزمان باکتیبه‌ها واسناد اداری هیچگونه اثرادبی دیگر وجود نداشته‌است، واز همین‌رو موجبی ندارد که تمام گزارشها و روایتهارا در این باره افسانه بینگاریم و دوراندازیم. از این‌ها گذشته، اصولاً این کار نیز معمول بود که آثار کهن را با اندك تغییری به صورت تاره و نوی دربیاورند و از این رهگذر چنین وانمود کنند که این نوشته‌ها ازدورهٔ تازه‌تری است

بیش‌ازهرچیز بایدبراین عقیده بود که متنهای دینی پهلوی بریک روایت معتبرتر و کهنه‌تری استوار است که آنرا به‌طور خلاصه **دین** (: «دید» «الهام» «وحی») یا **اَپَستاک** مینامیده‌اند. امّا از آنجا که نویسندگان زبان کهن را دیگر بخوبی درنمی‌یافتند، ناگزیر بودند که به **زند** یا صورت پهلوی آن متنها رجوع کنند. این‌ترجمهٔ «زند» همچون بنیاد وشالودهٔ کاربود. نویسندگان، یابهتر بگوییم ویراستاران، این واقعیت را معمولاً در عبارت‌های دیباچهٔ کتاب به‌گونهٔ برجسته‌ای یادآور می‌شوند و درست بودن این معنا را غالباً میتوان ـ چه از موضوعات آنها، تا آنجا که آن متن در **اَپَستاکِ پهلوی** هم آمده باشد، وچه‌از سبک نگارش و شیوهٔ کتاب که ترجمه‌هایی از اوستا هستند ـ نشان داد این پرسش دیگری است که‌آیا این واقعیت را آنجاهم که نویسندگان در میان آثار خود، وقتی سخن‌ازیک افسانه یا یک دستور وعبارت ادبی است، همین ادعا را می کنند ومی‌گویند که زند، متن اصلی و شالودهٔ کاربوده است، می‌توان پذیرفت یا نه، واگر باید پذیرفت تا چه اندازه دراین‌جاها بیشترسخن از یک عبارت ادبی است که موبدان دوست داشته‌اند و بکارمیبرده‌اند چه این به خوبی پیدا است که موبدان، نه متنهای کهنه را با امانت ودرستی کامل روایت میکردند، ونه از جریان‌های همزمان خود، که نتیجهٔ پیش‌آمدها و دگرگونیهای اوضاع اقتصادی، اجتماعی و دینی بود، دور و برکنارمانده بودند؛ خواه این جریانها انگیزهٔ بیرونی و بیگانه داشته باشد و خواه درونی و خودی برای آنکه بدانیم کدام متن کهنه است وکدام متن نو، باید به چیزهای دیگری توجه داشت نه زمانِ آخرین صورت ویراسته و دستکاری شدهٔ متن سراسرِ مندرجات آنرا به یک تاریخ تازه‌تر وجلوتری می‌آورد و در نتیجه‌آن متن را

مشکوک می‌کنند، ونه استناد به‌واژهٔ «دین» یا «اَپستاک» آن متن را کهنه و با ارج می‌سازد تنها موضوع و «اندرداشت» خود متن است که باید سنجیده و آزمایش شود، وبرای این‌کارغالباً خودِ زبان، ازهمه بیشترسبک و جمله‌بندی، مارا یاری می‌کنند

۲ ــ واژه‌نامه‌ها ونوشته‌های بنیادی

آثاریکه به نام « **دین** » یا « **اَپَستاك** » نامیده میشود در آغاز فقط به یک زبان کهنه ومرده، یعنی اوستایی، نوشته شده بوده، و بایستی به یک زبان زنده و نو، یعنی زبان پهلوی، شرح و توضیح میشد برای این منظور آشنایی با دستورزبان اوستایی وگنجینهٔ واژهٔ آن زبان بایسته بود. شاید این دانش زبانی بوده وسینه به سینه به نسل‌های آینده سپرده شده، ولی بیشتر گمان میرود که اسناد نوشته هم دردست بوده است در بارهٔ این نظر که روایات زبانی نقل شده است نباید زیادمبالغه کرد. بعکس این فرض بیشتر درست است که دستورنامه‌ها و فرهنگ‌هایی وجود داشته است ؛ زیرا به‌آسانی میتوان به ازمیان رفتن بعدی آن‌ها پی برد به این ترتیب که پس ازآنکه متن پهلوی « اَپَستاك » فراهم شده بی‌هیچ گونه رنجی و به آسانی از این وسیلهٔ آموزشی بهره‌ورمیشده‌اند خود « اَپَستاك » را بنابررسم وسنت ازبرمیکردند، ولی خواندن اساسی و دقیق آن تنها از آنِ انجمنهای برگزیده وویژهٔ آنان بود. به‌آموختن وفراگرفتن ویاددادن زبان اوستایی نیازی نبود درنتیجه درموجبات این کار، یعنی فراهم آوردن دستور وواژه‌نامه‌ها سهل‌انگاری و غفلت میشد و پیداست که این سهل انگاری بعدها به از میان رفتن آن زبان کشیده شد ولی یک تصادف، یا یک ذوق، دفترچه‌ای کوچک، یا شاید یک کتاب درسی مقدماتی را نجات داد وبرای ما بجاگذاشت وآن :

(۱) فَرَهَنگ ِ اُیِم ایوَك

است .

نگاه کنید به :

WEST: Pahlavi Literature,

درکتاب « بنیاد واژه شناسی ایرانی » جلد دوم صفحهٔ ۸۷ بند ۲۳ .

دیگر :

HOSHANGJI JAMASPJI [ASA]:
An Old Zand-Pahlavi Glossary. Edited in original characters with a transliteration in Roman letters, an English translation and an alphabetical index. Revised with notes and introduction by MARTIN HAUG. Bombay- London 1867

دیگر :

HANS REICHELT:
Der Frahang i oīm. I. Theil: Einleitung und Text. Gießener Dissertation. Wien 1900

(نیز درمجلهٔ WZKM جلد ۱٤ صفحهٔ ۳)

II. Theil: جلد دوم همین کتاب از همین نویسنده
Index der Awestawörter,

در مجلهٔ WZKM جلد ۱۵

دیگر :

BARTHOLOMAE:
Zend Handschriften.

صفحهٔ ٤۹ ببعد.

معنای این جمله که نام این کتاب است چنین است: واژه‌نامه‌ای که باواژهٔ اوستایی « اُیِم » وفارسی میانهٔ « ایوَك » آغازمیشود. پس از جمله‌های نیایشی آغازین، نخست به موضوع کتاب چنین اشاره میشود : « در بارهٔ شناختن اصطلاحات

و واژه‌های « اپستاك » ، یعنی « زند » (فارسی میانه: شرح) آن واژه‌ها کدام و چگونه است. « آنگاه، پس‌از شمارواژه‌ها (اعداد) مطالبی درباره‌ٔ دستورزبان ونکته‌های زبانی است :

« این واژه‌های دیگر از « اَپَستاك » نیز (شامل) تعریف مفهوم‌نرین و مادین، و مفهوم تکین و دوین (و بیشین) ومفهوم نیک و بد (که‌آیا این واژه برای مفاهیم نیک بکارمیرود یابرای مفاهیم بد)، مفهوم پست ومیانه‌وبرترین است، ومفهوم ِ سرآغاز هر چیزاست، یعنی‌از چه‌کسی آن چیز پدید میآید، و مفهوم‌میانجی یاهمراهی است،یعنی به‌میانجی چه‌کسی آن‌چیزشدنی‌است‌ومفهوم‌ارتباط وبستگی،به‌این‌معنا که‌آن چیز باچه‌کسی بستگی پیدا میکند. ـ داوری‌وحکم (در باره‌ٔ معنای‌درست‌وبجا) باسنجش (یعنی‌بادرنظر گرفتن‌مناسبت‌مورد) امکان‌پذیر است؛ به‌این معنا که یک واژه‌برای چه درمتنها (ی اوستایی بکاررفته) است. (بعکس) پاره‌ای(واژه‌ها) هستندکه با « زند » (پهلَوی) خود متفاوتند (یعنی این‌گونه واژه‌ها درآنجا با واژه‌های بسیار دیگری برابرند) ».

پس از این شرح بسیارکوتاه، تقریباً به شیوهٔ **سوترا** ی هندی، مثالهایی برای فصلهای نامبرده میآید، گواینکه همیشه از ترتیبی که پیش از این به‌آن اشاره شده پیروی نمیشود ـ آنچه من اینجا با « تعریف مفهوم » ترجمه کرده‌ام، دراصل تنها یک پسوند اسم معنا « ـ ایـه » است، که حالت و وضع را بیان میکند. نکتهٔ دیگر که درخوریادآوری است آنست که واژه‌هایی که‌برای‌سرآغاز، میانجی، همراهی وبستگی بکاررفته، هرگز یک‌نامواژهٔ ساده‌نیست‌بلکه‌بطوربسیار ساده‌ازهرنام (ـضمیر) هاساخته‌شده‌اند: «هـَچ‌ـَش‌ـیـه، پـَتـ‌ـیش‌ـیـه، اَبیش‌ـیـه» (ـ از ـ آن ـ بودن، به(با) ـ آن ـ بودن، وبر ـ آن ـ بودن). پیداست که مقصود

درآینجا بیان حالتهای مختلف اسم است، مانندحالت بائی (instrumental)، به‌ای، (dative)، ازی (ablative) وجزآن

این متن علاوه برچند واژه وعبارت ناشناختهٔ اوستایی بسیاری عبارتهای پهلوی‌جالب‌توجه‌دارد بخشهای اندکی که در متن **شایَست‌نی‌شایَست** ترجمه شده‌است، ارزش آنرا میرساند. ولی‌درعین‌حال گویای این‌نکته نیزهست که این واژه‌نامه از روی متن موجودِ پهلویِ‌آن زمان تهیه شده است با اینهمه دارای اهمیت است بیش‌ازهمه، بخش‌دستورِآن بی‌اندازه مهم‌است، زیرا این‌واژه‌نامه درنوع خود یگانه است، اگر چه در بارهٔ جزئیات آن نظر دیگری میتوان داشت.

(۲) فَرهَنگ ِ پَهلَویک

کتابها و گفتارهای زیر دیده شود:

گفتار WEST زیر عنوان:

Pahlavi Literature,

در « بنیاد واژه شناسی ایرانی » جلد دوم صفحهٔ ۱۲ بند ۱۰۶

دیگر :

HOSHANGJI JAMASPJI ASA:

An Old Pahlavi-Pazand Glossary. Edited with an alphabetical index. Revised and enlarged, with an introductory essay on the Pahlavi language by MARTIN HAUG. Published by order of the Government of Bombay. 1870

دیگر :

SACHAU:

اظهارنظردر بارهٔ کتاب بالادرمجلهٔ ZDMG جلد ۲۴ سال ۱۸۷۱،

صفحهٔ ۷۱۳-۷۲۸

دیگر:

BARTHOLOMAE:
Zend Handschriften

صفحهٔ ۵۰ ـ ۵۳

رونویس فرهنگ مزبور در مونیخ از روی دستنویس‌های موجود در پاریس به‌شمارهٔ Suppl. pers. 49.

از همان نویسنده (**بارتلمه**) درهمان کتاب Zend Handschr.
صفحهٔ ۵۵ ـ ۵۶.

رونویسی دیگر درمونیخ ازفرهنگ یادشده به‌شمارهٔ Suppl. Pers. 417

دیگر:

HEINRICH F. J. JUNKER:
The Frahang i Pahlavik. Edited and Published with the Assistance of the Heidelberg Academy of Sciences (Foundation Heinrich Lanz). Heidelberg 1912

دیگر:

ERICH EBELING
Das aramäisch-mittelpersische Glossar Frahang-i-Pahlavik im Lichte der assyriologischen Forschung. Leipzig 1941
(Mitteilungen der Altorientalischen Ges. Bd. XIV Heft 1) از انتشارات انجمن شرق باستان جلد ۱۴ دفتریکم.

دیگر:

HEINRICH F. J. JUNKER:
Das Frahang i Pahlavik in **zeichengemäßer** Anordnung. Iranische Texte und Hilfsbücher, hgg. von HEINRICH F. J. JUNKER, Nr 1, Leipzig 1955

این کتاب فهرستی است بدون نقل متن و بهمین سبب ارزش ادبی چندانی نمی‌تواند داشته باشد ولی ترتیب موضوعی واژه‌ها آگاهی و نظری به زندگی فرهنگی می‌بخشد. منظوراز فراهم آوردن این کتاب این بوده است که هزوارش‌ها را با دادن برابرِ پهلوی (فارسی میانه) آنها شرح دهد. (وازهمین رونام پیشین این کتاب «فرهنگ پهلوی پازند» بوده است) علاوه برواژه‌های سامی، واژه‌های ایرانی، البته ازگویش شمال آمده است این کار عمدی و آگاهانه صورت گرفته است. هنگام بلند خواندنِ متنها ازهرچه که عادی و روایتی بود خودداری میشد، چنانکه همین کار را پس از این **نریوسنگ** در **پازندِ** متنهای پهلویِ خود کرده‌است. ازنظر کهنگی پاره‌ای ازواژه‌های آرامی این کتاب برای سامی شناسی نیز ارزشمند است.

(۳) زند ِ اَپَستاک

کتابها وگفتارهای زیر دیده شود:

WEST:
درکتاب «بنیاد واژه شناسی ایرانی» جلد دوم صفحهٔ ۸۱ بند ۱۸ ببعد.

دیگر:

FRIEDRICH SPIEGEL:
Avesta, die heiligen Schriften der Parsen I.Bd.: Das Vendidad. Wien 1853
(متن پهلوی در نیمهٔ دوم این کتاب است).

دیگر:

DARAB DASTUR PASHOTAN SANJANA:
The Zand î Javît Shêda dâd or the Pahlavi Version of the Avesta Vendidâd. Bombay 1895

دیگر :

JAMSHEDJI MANECKJI UNVALA:
Neryosangh's Sanskrit Version of the HŌM YAŠT with the original Avesta and its Pahlavi Version (Yasn IX-XI). Vienna, 1924

دیگر :

ERVAD BAMANJI NASARVANJI DHABHAR:
Zand - i Khūrtak Avistāk. Pahlavi Text Series No. 3. Bombay 1927

گردانده‌ٔ پهلوی اوستای ساسانی و اوستای کنونی

از قطعه‌های ترجمه شده‌ٔ موجود، میتوان به چگونگی « اَپَستاك » دوره‌ٔ ساسانی پی برد. این قطعه‌ها عبارتند از ۱ - برگردانده‌ٔ واژه به واژه وسطحی متن اوستا ۲ - یادداشتهای توضیحی، در قبول یا در ردّ جمله‌ای اوستایی و ۳ - تفسیرهای کوتاه‌تر یا درازتر بعنوان پیوست و توضیح مطالب هر یک از فصلها   این تفسیرها ، هنگامیکه مربوط به زندگی روزانه‌ٔ دینی یا غیر دینی و حالتهای گوناگون آن میشود ، بسیار پردامنه است   ترجمه‌ٔ پهلوی « ویدیوداد » به علت مراسم و تشریفات طهارت و پادیابی که درآن است وترجمه‌ٔ پهلوی **ایهرپتستان** و **نیرنگستان** به مناسبت دستورها وشرایع دینی که درآنست پرازاضافات است. درصورتیکه متن یسن پهلوی، که دارای جمله‌ها و عبارتهایی برای نمازوسرودهای نیایشی، یشتها وگاهان است، اصولا بسیار فشرده‌تر وکوتاه‌تر نگاه داشته شده‌است

این نیزشایان توجه ودرعین حال مایه‌ٔ افسوس است که از بیشتر یشت‌ها، که بخشی از « خُوَرتَك اَپَستاك » امروزی است ، دیگر ترجمه‌ای وجود ندارد. این سرودها یاآهنگ‌های نیایشی، که به‌افتخار ایزدان طبیعت‌وخدایان ویژه بود ، در « اَپَستاك » ساسانی یکی ازکتابهای مستقل اوستا (نسک) بود   هم همچنین ، بنابرگزارشی که درکتاب هشتم **دینکرت** است ، متن پهلوی (زند) آنها نیزوجود داشته‌است . حتی‌عبارتها ونقل قول‌هایی ازآن متن درنوشته‌های دیگر شناخته و یافته شده است. جادادن کنونی یشت‌ها ، پاره‌ای در یَسن ، پاره‌ای در جاهای دیگر ، چیزی است که از رسوم و آیینهای دینی بعد سرچشمه گرفته‌است. امّا چرا ترجمه‌ٔ پهلوی یشت‌ها بویژه بزرگترین آن‌ها مانند متن پهلوی **مهر** و **آناهیت** در دست نیست؟ نمی‌توان پنداشت‌که آن یشت‌ها را به این علت نابودکرده باشندکه درباره‌ٔ ایزدان دشمن‌یا به‌محافل دشمن وابسته بوده‌است   چه اگرچنین می‌بود بایستی همین‌کاررا با متن اوستایی آن میکردند   و درست همین در دست بودن متن اوستایی آنها است که نبودن متن پهلوی‌آنها را برجسته ونمایان میسازد

این موضوع را باید بدین‌گونه بازگونمود: علت اینکه یشتها ، وهمچنین تمام‌متنهای‌نظیرآن به‌دست مارسیده‌است این‌است‌که این‌یشت‌هاسرودهایی‌بوده برای مراسم نیایش و«یزش» که همواره خوانده و تکرارمیشده است و به همین صورت ، دست‌کم تا آغاز دوره‌ٔ ساسانیان ، بکار میرفته است   درآن زمان خانواده‌های موبدان مختلف بوده‌اندکه پاره‌ای از بخشهای این متنها را بردیگر بخشها برتری میداده‌ومقدم میداشته‌اند. برخلاف امروزکه ازدیربازهیچ اهمیت خصوصی دیگرندارند (نک: « بررسیهای‌هندوایرانی (IISt.)» جلددوم‌صفحه‌ٔ

۴ ببعد) امّا موبدان و روحانیان برای سرود خوانی و تکرار آنها به هیچگونه ترجمه‌ای نیاز نداشتند ؛ بلکه این ترجمه فقط منحصر به‌خواندن موبدان دانشمند بود، و همینکه دائرهٔ این موبدان دانشمند رفته رفته کوچک شد ، در کار ترجمه‌ها و همچنین ترجمهٔ متنهای دیگر نیز مسامحه و سهل انگاری شد و بدین گونه سرانجام از میان رفت هم چنین یسن ، مانند متنهای نیایشی ، سالها ترجمه‌ای نداشت این ترجمه بسی دیرتر ، پس از برافتادن ساسانیان ، گویا درسدهٔ نهم میلادی از نسکهایی که در دست بوده ساخته و پرداخته شده است ، (نک : ZDMG شمارهٔ ۹۸ صفحهٔ ۳۳۳ ببعد) و این کار را برای یشتها ، که بی گمان آنروز بسیار آرزو میشده است ، به‌دلائل بسیاری دیگر نمی‌توانستند انجام دهند. از آنچه در اینجا گفته شد چنین دستگیر میشود که حتی ترجمه‌های چند یشتی که امروز در دست است نیز باید به دیدهٔ انتقاد نگریسته شود . درهر صورت ترجمه‌هایی که در « **خوَرِدَك اپستاك** » است ظاهراً رساننده و نشان دهندهٔ کوششهای بعدی است ، بویژه که بیشتر دستنویسهای خوب و قابل اعتماد این ترجمه‌ها را ندارند.

برای متن پهلوی « اپستاك » اگر فقط از نظر ترجمه به آن توجه شود، هنوز نظر **هوبشمان** که مکرّر نقل میشود ، معتبر است : « ارزش این غنیمت که بدست آمده است گونه گون است: برای **وندیداد** بسیار زیاد ، برای **یسن** تازه بسنده و برای **گاهان** اندك » امروز **نیرنگستان** را در ارزش با **وندیداد** (ویدیوداد) میتوان هم پایه دانست ، حتی ارزش ترجمه‌های **نیرنگستان** بیشتر است ، زیرا این ترجمه‌ها ما را برای بازسازی آن بخش از اوستایی مربوط که در این میانه تباه شده و ازبین رفته‌است یاری بسیار میکند اینکه ترجمهٔ این دو متن تا این اندازه درست و خوب از کار درآمده است جای شگفتی نیست

آگاهی به‌موضوع کتاب بر آگاهی زبان‌شناسی اثر میگذارد. موبدان و روحانیان ناگزیر بودند همواره به‌آیین پادیابی و مراسم دینی بپردازند از این‌رو میتوانستند متن این دستورها را درست بفهمند و آنها را ، با رعایت امانت در واژه و معنا ، ترجمه و نقل کنند ملحقات و عباراتی که برای تکمیل متن اصلی نوشته میشد ، و پای بند بودند که آنها را انجام دهند ، پهلوی متن اصلی افزوده میشد، بی آنکه ناگزیر شوند متن اصلی را تغییر دهند یا طور دیگر تعبیر کنند امّا در بارهٔ آثار دیگر چنین نبود. اطلاع و آگاهی بر مطالب این آثار چندان خوب نبود، از این گذشته صورت ظاهر و شکل زبان - بویژه **گاهان** - بسیار دشوار بود. تنها همان ترتیب شعری و پیچیدهٔ واژه‌ها مانع از این است که یك ترجمهٔ درست، یعنی یك ترجمهٔ واژه به واژهٔ سطحی، که روش کار آنرا خواهان است انجام گیرد .

به‌هر حال این پرسش موردی ندارد که آیا ترجمهٔ پهلوی اوستا از نظر دستوری از روی متن اصلی درست ترجمه شده‌است، بلکه باید پرسید آیا ما آن ترجمه را درست میفهمیم و چنانکه شایسته است ارزیابی و از آن استفاده میکنیم؟ پیدا است که موضوع این متنها همیشه ساده و مهم نیست یادداشتهای تکمیلی غالباً بیهوده و مبتذل است و تفسیرها غالباً گمراه کننده با اینهمه راهنماییهای مهم به ما می‌بخشند و آگاهیهای ما را در بارهٔ دین زردشتی کامل میکند این متنها ، هم در بارهٔ مسائل شرعی و افسانه‌ای است ، هم - بویژه - رسوم و آداب ، آیین و تشریفات آن دین را دربردارد نمونه‌های آن را به سادگی و آسانی میتوان بدست داد حتی یادداشتها و توضیحات در بارهٔ **گاهان** ، با اینکه بسیار متصنع بنظر میرسید، بازهم ارزش خود را دارد.

یادداشتها و ملحقات معرف کوشش دانشمندانهٔ نسلها و شاید صدها سال است. برخی از آنها از نویسندگان ناشناسی است: «**استکی ایتٔ ن گوبیت (یا گوفت)**» (= هست کسی که اینچنین گوید (یا گفته‌است)). برخی با نام نویسنده است. بیش از پنجاه تن، و با آنانکه در **ماتیکانِ هزار داتستان** یادشده‌اند، حتی بیش از صدتن دانشمندِ صاحبنظر را از این راه می‌شناسیم. شک نیست که شمار این دانشمندان در این رشته، مانند رشته‌های دیگر، بسی بیش از این بوده است. افسوس که وسائلی در دست نیست تا بتوان زمان زندگانی بیشتر این مفسران را تعیین کرد. **ویه‌شاهپوهر** و چند تن دیگر در روزگار **خسروانوشیروان** بوده‌اند. با اینهمه معلوم نیست که **بیشتر آنها** پیش از این یا پس از این روزگار بوده‌اند. شاید کمتر دچار اشتباه شویم اگر فرض کنیم که کوشش عمدهٔ این مردان در روزگار فرمانروائی **هوسرو یکم (انوشیروان)** پایان یافته بوده‌است. به هرحال در متنی که اکنون در دست است هیچگونه اثری از اشاره به پیش‌آمدهای بعدی نیست. چه در آنصورت لازم میامد که دانشمندان بعدی تعلیمات و دستورهای سابق را بی هیچ تغییر اساسی پذیرفته باشند. یکی از اینان، **منوشچیهر**، این نکته را تأیید میکند. بنا بر گفتهٔ او (**نامکیهای منوشچیهر** بخش ۱، ۱۷/٤) **ویه‌شاهپوهر** در انجمنی (هنجمن) «آیین دین» را برای **خسرو انوشیروان** چنان روشن و آشکار کرده بوده است، که موبدان (دیگر) آنرا استوار داشته و امضاء کرده‌اند، یعنی آنان با همان عقیده و نظری که قطعیت و رسمیت یافته بود همداستان بودند. دانستنی است که اینگونه همداستانیها درمیان دانشمندان بسیار رخ داده‌است. در **نامکیهای منوشچیهر** ۱، ۱۰، ۷ ببعد چنین آمده است که نظریات، آراء و عقیده‌های آموزشی،

استنباطها و مراسم گوناگون در واقع اجتناب ناپذیر بود، ولی همواره در محیطی آرام و با مهرودوستی گفتگو و بررسی میشد.

آغاز این کوشش برای ترجمه و آراستن متنهای اوستائی را چنانکه گفته‌شد بیگمان باید در نسلهای پیشین جستجو کرد. این کار ناگزیر با کاهش توانائی و چیره دستی همگان بر زبان باستانی و در نیافتن نوشته‌های کهن بستگی دارد، و این باید، اندکی پس از روی کار آمدن ساسانیان انجام گرفته باشد، اگر پیش از روی کار آمدن ساسانیان نباشد. اگر در بالا از بودن چند دستور زبان و فرهنگ دفاع شد، نباید این حقیقت را ندیده گرفت که کوشش دانشمندان روی‌همرفته در دانش زبانشناسی بویژه در ایران، نه چندان پیش رفته بود، و نه آن اندازه که مثلاً در هند و برخی کشورهای فرهنگی دیگر با آن سروکار دارند، توجه میشد. راست میگویند که ایرانیان باستان نوشتن را خوش نداشتند. از این رو پس از آنکه آموختن زبان اوستائی به روحانیان دشوار شد، به ترجمه کردن «اپستاك» پرداختند و در همان هنگام شروع به نوشتن حاشیه‌ها و یادداشتهای توضیحی کردند. راه‌یافتن تعالیم و نوشته‌های بیگانه نیز نیاز به این کار را افزون کرد

دلیل‌هایی که در «مجلهٔ دانشمندان گتینگن» (Göttingische Gelehrte Anzeiger) در سال ۱۹٤٤ صفحهٔ ۳٦۳ ببعد، در بارهٔ تعیین فاصلهٔ زمانی ۲۷۰ - **۳۹۰ میلادی** برای تاریخ تفسیر اوستا ذکر شده، امروز بنظر من دیگر قطعی و درست نیست. زیرا به گفتهٔ **بیرونی** مهرماه آنروز (وهرگز) ماهِ کبیسه نبود. از این رو من نظر دیگر را درست‌تر میدانم. از یکی دانستن یا سنجش دو ماه در **وندیداد پهلوی** ۱، ٤ چنین فهمیده میشود که «وهمن» ماه تابستانی به همان سردی «شهریور» ماه زمستانی بود - یعنی ژوئن و ژانویهٔ حدود سال **٤٥۰ میلادی**

ازاینرو این تاریخ برای تفسیر ناممکن بنظر نمی‌رسد. امّا **ماتیکان ی هَزارداتَستان** (۱،۲ ببعد) یک راهنمایی دیگری میکند که بموجب آن، زمان زندگانی **سِنْشی انس** به هنگام فرمانروایی **وَهْرام** واقع میشود، یعنی پس از سال ۲۷۳، که **وَهرام یکم** فرمانروایی خود را آغاز میکند، و پیش از ۴۳۸، که سال مرگ **وَهْرام پنجم** است.

چند تن از نویسندگان نامبرده حتی آموزشگاههایی بنیاد کرده بودند و شاگردان آنان به نام همان آموزشگاهها نامیده میشدند مثلاً **آپَرَکیک** (منسوب به آپَرَك). **منوش چیهر** غالباً (**نامکیها** . ۵/۱، ۶/۱ و جاهای دیگر) از **میدیُوك ماه**، **آپَرَك** و **سِنْشی انس** همچون مردانی بزرگ و مهم یاد میکند و از پیروان آنها سخن میگوید همچنین **شایَست** .. ۳/۱ب دو گروه از دانشمندان را نام می‌برد که هریک از آنان در آثار خود از گروه دیگر پیروی میکردند.

ازاینها گذشته باید دانست که آخرین نویسندگان متن پهلوی از نوشته‌های برخی از این دانشمندان برخوردار میشدند، یا به هر حال برخورداری آنان منحصر به روایتهای زبانی نبود دلیل بروجود این گونه آثار اشاره‌ای است در **ی‌سوت دیودات ی میدیُوك ماه** بنابر **شایَست** ۱۲،۱،۳ که آشکارا میرساند این مرد تفسیری («چاشتَک» = دستور) نوشته بوده است، و در اینجا از آن استفاده شده است باز از اینهم آشکارتر، اشاراتی است در **نیرَنگستان**. در دیباچه کتاب (صفحه ۱۳) **چاشتک ی پیشکَسیر** (در این باره نگاه کنید به صفحات بعد که سخن از روایات پهلوی میرود)، وسپس در آغاز کتاب دوم (صفحه ۶۳، ۶۷ و بعد)، **چاشتک ی سِنْشی انس** جزء مآخذ

ذکر میشوند از اینرو ممکن است که دیگران نیز، دست کم مهمترین مفسران، نظرهای خودرا نوشته و ثبت کرده باشند

در پایان به این نکته نیز باید اشاره شود که یک چنین تفسیری از **ویدیودات** که خود کتابی مستقل باشد به نام **زند ی فرَکرْت ی ی‌سوت دیودات** (= توضیح (چند) فصلی از ویدیودات)، هنوز در دست است. مراد از زَنْد در اینجا فقط «تعبیر» یا «تفسیر» است نه ترجمه که در جاهای دیگر دیده میشود و در اینجا چندان مورد توجه نیست بیش از هرچیز در اینجا به مراسم و آیین پاکیزگی توجه شده است (**شایَست** صفحه ۱۸ ببعد) فقط نام مردان سرشناس بعنوان شخصیتهای مهم و مرجع چند بار تکرار میشود و کتاب، هر چند که نویسندهٔ ناشناس آن به صیغهٔ اول شخص از خود سخن میگوید، تقریباً خلاصه‌ای از نوشته‌های کهنه‌تر است

هم چنین در کتاب معروف به **روایات ی آذمیت ی آشَوَهیشتان** (که دراصل **سَخوَنیها** یعنی «گفته‌های » است، **شایَست** ۶/۴ب)، نخست به‌همان موضوع پیشین می‌پردازد ـ و پیداست که ازهمان چشمه‌ها برخوردار میشود واستفاده میکند. ازاینرو احکام او مثلاً دربارهٔ «ستوریه» (:ادارهٔ سرپرستی» یا «وراثت») نیز از متن پهلوی آپَستاك ساسانی گرفته شده است امکان هم دارد که این احکام نتیجهٔ تحولات تاریخی و گذشت زمان باشد، چنانکه درمورد **منوش‌چیهر** (که پس‌ازاین دربخش **داتستان** . بیاید) چنین است

دربارهٔ چگونگی و بزرگی این کتاب، یعنی «دین» یا «آپَستاك»، کتاب هشتم و نهم **دینکرت** آگاهی‌های سودمندی میدهد اینجا کافی است

یادآوری شود ، که ضمن اینکه موضوع « اپستاك » نوشته‌های فلسفی ـ کلامی (گاسانیک) ، قانونگزاری (داتیک) و آیینهای دینی (هَدَ ـ مَنتریک) بوده است ، نوشته‌های جهان شناسی ، افسانه ، زندگانی پس از مرگ و امثال وحکم در ادبیات پهلوی را نیز در بر داشته است.

۳ ــ دینکرت

کتابی در بارهٔ سراسر دین

نگاه کنید به کتابها و گفتارهای زیر :

گفتار **وست** در کتاب « بنیاد واژه شناسی ایرانی » ، جلد دوم ، صفحهٔ ۹۱-۹۸ بند ۳۴-۴۱ .

دیگر :

DASTUR PESHOTAN SANJANA:
The Dinkard. vol I-XIX Bombay 1874-1928

دیگر :

DHANJISHAH MEHERJIBHAI MADAN:
The complete Text of the Pahlavi Dinkard. Part I (books III-V) Bombay 1911;
Part II (books VI-IX) Bombay 1911.

نوشته‌هایی که پیش‌ازاین یادشد ، به‌گونه‌ای در **دینکرت** میاید ازاین‌رو این کتاب بزرگترین ومهمترین ، ولی بدبختانه دشوارترین، اثرها است. و ازآنجا که یک ترجمهٔ قابل اعتماد و کامل دردست نیست ، کمتر از کتابهای دیگر قابل استفاده‌است. دو بخش نخستین آن امروز دیگر وجود ندارد شاید این دوبخش دریک جلد بوده و بعدها به دنبال فتنه وآشوبی که پس از این یاد میشود از میان رفته‌است . **مَرتان ـ فرّخو** ، نویسندهٔ **شکَندگومانیک وِچار** این دو

بخش‌را می‌شناخته ، چون چندعبارت از کتاب او، چنانکه خود تأکید میکند که مستند به **دینکرت** است ، بایستی در آن دوبخش باشد؛ چه در **دینکرت** امروزی گمان نمیرود که بتوان این موضوع را پیداکرد از این گذشته وی معتقد است که آن عبارتها براساس آموزش دانشمندپیشین دیگری بنام **آتورپات** ی **یاوندان** استواراست (**شکندگومانیک** بخش ٤، ١٠٦ ببعدو بخش ۹، ۲ ببعد). امّا **آتورفرنبغ**، نویسندهٔ **دینکرت**، چنانکه **دمناش** DE MENASCE عبارتِ «بون‌سپاس» راترجمه میکند، «شاگرد با وفای او» نبود، بلکه معنای این ترکیب ازخود واژه‌ها دانسته میشود : «کسی که نگهبان بُن ، یعنی متن بنیادی ، دستور وآموزش بنیادی و (سپاسدارِ) آن است» ، ومعنای مجازی آن مربوط به بخش ۹، ۱، آنجا که سخن از «توخم» ، «روست» و «کشت» است، میشود. پس او آن کسی بوده که کار را به پایان رسانده و گسترش داده است ، یا تنها آنرا نگهبانی کرده است. این نکته، که این دانشمند اززمان پیشتری بوده است ، ازکتاب **شکند گومانیک** (بخش ۱۰، ۵۲ ببعد) دانسته‌میشود، زیرا دراینجا هنگام برشمردن، نام دانشمند دیگری نیز، که پس از او بوده است ، میاید. این دانشمند **رُشن** ی **آتورفرنبغان** است که بنابر نام و ترتیب منطق برادر پدر نویسندهٔ **دینکرت** ، **آتورفرنبغ** ی **فرُّخوْزاتان**، است نه پسراو. این **رُشن** رامعمولاً بامفسّری به همین نام (امّا بی آنکه نام پدرش ذکرشود) یکی میدانند، واین درست نیست؛ زیرا مفسران درروزگارساسانیان می‌زیستند و در مورد این مفسّر نام پدر ذکر نمی‌شود

آغازبخش (یا کتاب) سوم **دینکرت** بعلّت افتادگی برگهای نخستین آن ازمیان رفته‌است. ازاینرو نمی‌دانیم که دراین بخش آگاهی بیشتری دربارهٔ نگارش آن وجود

داشته‌است یانه. امّا در این باره نویسنده خود در پایان این بخش به‌ما آگاهی می‌دهد. این‌بخش شامل تاریخ اوستا نیزهست ولی فقط برای این که وی‌میخواسته است کارخود را «پیامی ازدینِ مزدیسنی» که به هرگونه دانشی‌آراسته است ، نشان‌دهد. وی این کار را درعین اینکه با فروتنی انجام می‌دهد ـ و بسیار جالب است ـ به‌سبک خاص مینویسد ، چنانکه از مهم‌ترها آغاز می‌کند و به تدریج به‌آنچه غیرمهم‌وکم اهمیت‌تراست پایان می‌دهد. آنچه‌را که **زردشت** آورده‌است رُشنیه ی هَچ بون رُشن «روشنیِ روشنیِ نخستین» مینامد، آنچه را که **آرتخشر** ی **پاپکان** به یاری موبد بزرگ **تَنسَر** ، پس از آشوب اسکندر از پراکنده گردآوری کرده، بریه (براه) هَچ بون رُشن «پرتو روشنیِ نخستین» مینامد. آنچه پس‌ازآشوب حکومت عربان‌به‌دست **آتورفرنبغ** ی **فرخوزاتان** انجام‌گرفته ، پَیْ رُک (پَتْ رُک ، یا به صورت دیگر فْرُغ) ی هچ آن بریه «فروغ آن پرتو» مینامد ، و سرانجام آنچه را که خودش پس‌از نگون بختی فرزندش **زَرتوشت**، که جانشین **آتورفرنبغ** بود، نجات‌داده‌است ، بام ـ یِ و آن پَیْ رُک ی آن بریه هَچ رُشنیه ی بون رُشن «درخششی از فروغِ آن پرتو روشنیِ نخستین» مینامد ،

درمطالبی که دربارهٔ تاریخ اوستا داده‌است نه‌تنها ازگزارش‌قدیم که اصیل است بسیار غیر دقیق پیروی میکند (**دینکرت** م ٤١١، ١٧ ببعد) ، بلکه حتی چیزهای کاملاً تازه و پرتخیل برآن میافزاید مانند این افسانه که **اسکندر** فرمان داد تا یکی ازرونویس‌های عمدهٔ اوستا را بسوزانند و رونویس‌های دیگر را ببرند وترجمه کنند . اینجا این نظریهٔ معمول درست است ، یعنی: «... وآن نیز به زبان یونانی ترجمه‌شده» ... اوت ـ آش اُچ یُنای یک اوزوان

ویچَرت دوواژهٔ نخست، چه «اوت ـ آش» خوانده شود چه «او ـ ش»، هردودرست است، هرچندکه یک بارپیش ازاین «اوت» نوشته شده است، زیرا این تکرار «اوت» تقریباً بسیاردیده میشود. نک: **شایست** .. صفحهٔ ۶ بند ۸. از اینرونیازی نیست که هردوواژه را باهم آمیخت و چنانکه اُ **هانزن** O. HANSEN میخواند «واچ-ش» خواند. این شخص نظریهٔ معمول را بیشتر از این جهت مردود میداندکه بگمان او «ویچارتن» هرگز، و دراینجا بطور قطع، معنای «ترجمه کردن» نمی‌دهد درست است که این واژه معمولاً فقط به معنای «توضیح دادن» ومانندآن بکارمیرود، ولی در این‌جا بویژه باید «ترجمه کردن» معناکرد، چنانکه اززوال مطلب همین فهمیده میشود. چه «از یک زبانِ به زبانِ دیگر توضیح دادن» چیزدیگری جز «ترجمه کردن» نیست. از ین گذشته چنانکه پیش ازاین (صفحهٔ ۱۶) دیدیم، خود واژه واقعاً همین معنا را می‌دهد به هر حال نظر شخصی **هانزن** نظر خاصی است و به نتیجه‌های بیراهه‌ای میکشد وی این جمله را چنین معنا میکند «. . . برای زبان یونانی آماده شده». ولی بنابرنظر **ف. آلتهیم** F. ALTHEIM معنای جمله باید چنین باشد «که دراین‌جا سخن ازخطی است که ازالفبای آرامی بهالفبای یونانی برگردانده شده است» و بعنوان دلیل چنین میگوید: «زیرا که تنها ازاینراه **هرمیپُس** HERMIPPOS می‌توانست قطعات اوستایی رابشناسد» یعنی واضح وآشکارکند بنابرگزارش پلینیوس عبارت «explanavit» یعنی «اوشرح داد». (F. ALTHEIM در **La** Nouvelle Clio سال ۱۹۵۱ صفحهٔ ۶۴ ببعد) تمام اینها بعید و ثابت نکردنی بنظرمیرسد به همین جهت نیازی نیست که بیش از این وارد این بحث شویم همچنین است نوشتهٔ دیگر **آلتهیم** بهنام «**تاریخ منتهای اوستایی**»

«Awestische Textgeschichte»، زیراکتیبه‌ای که این تاریخ برآن استوار است هیچ گونه واژهٔ ایرانی ندارد، بلکه هندی‌میانه‌است، چنانکه **هنینگ** HENNING در مجلهٔ BSOAS جلد ۱۳ صفحهٔ ۸۰ ببعد نشان داده‌است.

از اینها گذشته عموماً تصور میشود که ادّعا در بارهٔ ترجمهٔ یونانیِ اوستا فقط این تمایل را نشان می‌دهدکه میخواهند به این جمله معتقد شوند یا معتقد سازند که: «همگی دانش وحکمت از مردم خویش پدید آمده است» البته در این گزارش هیچگونه سخنی از برگرداندن آن ترجمه در زمانهای بعد از زبان یونانی نیست؛ با این همه میتوان پنداشت که در این‌جا ادعایی نهفته باشد مبنی براینکه همگی دانش و حکمت جهان از اینجا برخاسته است امّا این منظور را نباید به زمان دانشمندان ساسانی منسوب دانست خودستایی رؤیاآمیز وبلندآوازی فقط در روزگار ناخوش و ناسازگار پرورش می‌یابد هنگامی که تمام سروری راستین نابود شد، انسان بارغبتی تمام سروری و بزرگی ساختگی را به خود تلقین میکند و این درسدهٔ دهم واقع شد نه ششم باری هیچ گونه اثری در بارهٔ این ادعای نادرست درگزارش پیشین دیده نمی‌شود، هرچند درآنجا امکان این موضوع وجود داشته، هنگامیکه سخن از ترجمه از زبان یونانی بوسیلهٔ **شاهپوهریکم** است. وهردواین گزارشها، که یکی ازسدهٔ ششم ودیگری ازسدهٔ دهم است، بی مطالعه باهم درآمیختن و به‌یکدیگرمربوط کردن ازنظرعلمی درست نیست

بلافاصله پس از این افسانه اطلاعاتی در بارهٔ نخستین (پادشاه) ساسانی میاید که این نیز با گزارش پیشین سازگار نیست. یا نویسندهٔ **دینکرت** این را درست درنیافته است، یا آگاهانه آنرا به غلط تعبیر کرده است. این گزارش

چنین میگوید : که « **ارتخشتر** همان نوشته را (هَمْ نیپیک) از گونهٔ پراکنده به یک جای‌آورد و **تنسرْ** ... پیروز شد (اَپِـرْمَـت) ودیگر باره آنرا معتبر ساخت (اَپاچ هَـنْداخت) با راهنمایی **اَپَستاك**، و او (اَرتخشتر) فرمان داد، (آن‌را) با این‌راهنمایی کامل‌سازند » (برای واژهٔ « پیروزشد» وجز آن نگاه کنید به بخشهای بعد دربارهٔ مأخذ اصلی). درآن نوشته چه بوده واین ابستاك چه در برداشته‌است فقط به‌حدس میتوان دریافت . اگرچه این نکته هنوز قطعی‌نیست که مقصود ازنوشتهٔ زند به معنایی که در بالا به‌آن اشاره شد« متنهای دانستنی » باشد، ولی این احتمال هست که ازواژهٔ اَپَستاك روایات شفاهی فهمیده شود؛ زیرا وقتی آثار نوشتهٔ پراکنده یک جاگردآوری شد ، آنچه باقی میماند مواد شفاهی است که‌آنرا کامل میکند اما گزارش پیشین (**دینکرت م ۴۱۲ ، ۱۱** ببعد) چیزی دربارهٔ این‌دو،یعنی نیپیک نوشته و اَپستاك زبانی ، نمیگوید بلکه چیزدیگری است دراین جاهم گمان نمیرود که سخن‌ازیک مأخذ تاریخی‌دیگری باشد، به گمان من صورت‌غیردقیق‌است ازهمان گزارش (چنانکه پس‌ازاین‌خواهد آمد) . اگراین گمان من درست باشد ،هم نظر **ویکاندر** WIKANDER دربارهٔ دوروایت نوشته‌زبانی که پیش‌ازاین به‌آن اشاره شد(صفحهٔ ۲۱) وهم نتیجه‌هایی که ازآن گرفته‌است پشتوانهٔ خودرا ازدست می‌دهد. باری استفادهٔ ازگزارش بعدی برای زمان پیش یعنی زمان تاریخ اوستا خالی ازاشکال نیست

بدیهی‌است، آگاهیهایی که دربارهٔ **آتورفَرنبغ** می‌دهد شایان‌توجه‌است: «آن رونویس (اوستا) را که به همه‌جا پراکنده شده بود ، وی‌همچون «ساز» تازه‌ای ازپراکندگی به همگی‌آورد و از دیوان پایتخت (بی گمان **بغداد**) بیاورد برای بازبینی، وهمچون اندازه ومیزان برای دین‌بهِ (روشن) - ابستاك ، زند و گفته‌های بهترین درستکاران (آموزگاران پیشین)- » گمان میرود که وی جز **دینکرت** دراین زمینه کاردیگری انجام داده‌باشد، مانندبرادرش (ZDMG ، شمارهٔ ۹۸ صفحهٔ ۳۳۹) . البته مقصود این نیست که تغییرات زیادی داده بوده یا متن‌های کهنه راکامل کرده است از بازنویسی وتجدید نظراوستا نباید سخنی درمیان باشد . اصولاً ، چنانکه از عنوان کتاب و مطالبی که آخرین نویسنده دربارهٔ خود نوشته‌است دستگیرمی‌شود ، هرچه‌هست،مربوط به **دینکرت** است.

از تمام سخنان کلّی‌و پرتفصیل وی تنها به‌بخشهای‌اصلی‌آن دراینجا اشاره میشود: « من .. ازآنچه دردیوان یافته شد، وازآنچه بیرون برده‌شد. ودو باره باز گردانده شده بود ، سازی نو نوشتم ؛ و . . . برای دوباره اندازه‌گرفتن سخنان و عادات ورسوم بهترین دینداران ، یعنی (دانایان) پیشین ، و(برای) رهنمون شدن به **ابستاك** ، و (برای) ترویج دانش‌دین(روشنِ[1]) بهٔ ،(همه‌را) به‌ترتیب فصل (یابه‌ترتیب‌موضوع) درآن‌مرتب کردم‌و(آنرا)نوشتم وبه‌مناسبت‌همانندی بسیار باآن سند وسرچشمهٔ بزرگ (یا متن‌اصلی) ، آنرا **دینکرت هزارفصل** (یا موضوع) نامیدم» . درجاهای دیگرهم (مانند **شکندگومانیک ۴،۱۰۷**) این کتاب « هزار فصل » نامیده میشود پیداست که منظور از « هزار » در اینجا رساندن‌مفهوم یک‌شمار بزرگ است‌وممکن‌است‌مقصوداز آن‌تمام‌سه کتاب کلیت **دینکرت** باشد،زیرا این‌گزارش‌درپایان کتاب‌سوم افزوده شده‌نه‌درپایان آخرین‌کتاب در این باره باید دانست که **شکند گومانیک فقط آتورفرنبغ** را نویسندهٔ این‌کتاب می‌داند. ودیگراینکه نویسندهٔ دوم دردیباچه‌های کتاب

۱) این‌معنا مستنداست به‌ترجمهٔ‌عربی الدین‌الابیض .دیده‌شود **Indo-Iranica** [illegible] که به‌افتخار گیگر GEIGER چاپ شد،صفحهٔ ۲۴۶ ۲

۴ تا ۹ فقط هنگامی که سخن از کتابهای دیگراست نام اورا ذکر میکند یا اصلاً ذکر نمی‌شود

مطلبی که در بارهٔ هزارفصل یا موضوع دراینجا به‌میان میاید، مربوط به کتاب دیگر، چنانکه **وِست** پنداشته، نیست هم چنین نظر پیشین او (SBE بخش ۱۴۸،۵) در بارهٔ اینکه متن کنونی بارِ سوم به دست دانشمند دیگری باز بینی‌شده، و به‌تازگی **دمناش** آن را بازگو کرده است (**شکندگومانیک** صفحهٔ ۱۲)، نیزدرست نیست اگرچنین‌بود درخودکتاب به‌آن اشاره میشد. کهن‌ترین رونویس کننده‌ای که می‌شناسیم، **ماویندات نَرِماهان** (به سال ۱۰۲۰ میلادی‌دربغداد)، هم‌ازدونویسنده‌نام‌می‌برد، ودوتاریخ معروف‌نیزبااین‌دونویسنده سازگار میشود از این‌رو مأخذی که مورد استفادهٔ **وست** بوده دومین نویسنده را نام میبرد، جز آنکه به صورتی غلط: «**آدرباد**، فرزند **مَهرسَفند**، فرزند **اَسوَهِست**، درسال سیصد یزدگردی» اشتباهی که درنام بسیارمشهور **اتورپات** یِ **مَهرَسپندان** پدیدآمده‌درجزء دوم‌آن است که‌درست‌آن **اَذمیت** (**ایمیت**، صورت‌گویشی‌آن یا خویشاوندآن **اومَیت** «امید») بوده است

مطالب‌وقسمتهای‌دیگراین‌گزارش‌مهم‌است، چه نام مرتبهٔ سوم یعنی **اَشوَهیشت** وسال‌آنرا بدست می‌دهد. با استفادهٔ ازاین‌گزارش میتوان نام پدر (ونویسندهٔ یک کتاب پهلوی را با نام پیشوایی‌که در خبر **مسعودی** هست با اطمینان بیشتر ازآنچه در **شایست نی‌شایست** (صفحهٔ ۵ بند ۶ ب) نوشته‌ام (و پیش ازآن در **راهنما** ۱۴۸،۲ به‌آن اشاره شده) یکی دانست

مندرجات کتاب سوم‌را بطورخلاصه میشود «گاسانیک» خواند. گذشته ازموضوع دشوار (توجیهات دربارهٔ مسائل یزدان شناسی‌وفلسفی) تغییرسبک

به اندازه‌ای ایجاد زحمت و دردسر میکند، که غالباً نمی‌توان روال اندیشه وسر رشتهٔ فکررا دریافت‌ودنبال کرد. همان‌جاهایی‌هم که تا اندازه‌ای روشن‌ومفهوم است. جمله‌ها، بی آنکه ضرورتی داشته باشد، دراز و پرشاخ و برگ وساختگی است، به اندازه‌ای که ترجمهٔ واژه به واژهٔ آن دشواریهای بسیار به‌بارمیاورد. این فصل‌ها هم باید دوباره ترجمه شوند، از این‌گونه است‌گروهی از پاسخها به پرسشهایی که یا هم‌کیشان، شاگردان، وباگمان مندان ازجمعیت‌های دیگر یا از پیروان دینهای دیگر کرده‌اند. این پرسشها و پاسخها براستی جالب وآموزنده است، چه نمونه‌های زنده‌ای از تاریخ فکری‌آن روزگار را در پیش چشم ما مجسم میکنند

یکی‌ازنمونه‌های‌جالب‌این‌پرسشهاازهمان‌محافل‌زردشتی‌این‌است(**دینکرت‌م ۹**‌وبعد): چرابایداوستاهمگی‌همچون‌وحی‌وپیام‌اصلی اوهرمزد به زرتوشت‌پذیرفته شود. درهمان روزها گروندگانی بوده‌اند، که تنهاگاهان را «وحی» میدانستند ومی‌شناختند و با وجود صورت «گفتگویی» قطعه‌های دیگر، می‌پنداشتندکه‌آن قطعه‌هارا شاگردان یا موبدان سروده‌اند، چنانکه دراین‌جا با تأکید به‌آن اشاره میشود. درمیان پارسیان این‌نظرِ انتقادی باردیگردر سدهٔ ۱۹ پدیدار شد، یعنی هنگامیکه خواستند اوستا را با چشمان درس خواندهٔ اروپایی بنگرند وبررسی کنند. آنروز ندایی برخاسته بودکه: برگردیم بسوی گاهان! امّا درست مانند سدهٔ ۹، درسدهٔ ۱۹ و حتی امروز هم، دین‌داران و «راست‌دینانی» که با تمام وسائل ـ معنوی ومادی ـ با این فکر ضدیت‌ومخالفت میکنند، کم نیستند ازاین گونه موارد مشابه، ازکشمکش‌ها و زدوخوردهای دینی‌آنروز و امروز، بسیارمیتوان نشان داد

یک نمونهٔ آموزنده از پرسشهایی که از محفل پیروان دین‌های دیگر شده است، نظرها و عقیده‌های مانویان دربارهٔ زناشویی است، چه در این‌جا مطلب تازه‌ای دیده میشود که تصدیق موضوع عیب و کم سابقه‌ایست این پرسشها ضمن شرح یک رشته مهم از تضادهای میان **مانی** و **آتورپات ی مَهرَسپَندان** میاید (**دینکرت م** ۲۱۶، ۱۹ ببعد، **شکند** . . **دمناش** صفحهٔ ۲۸۸ ببعد).

بنابر دین زردشتی مرد باید از یک تخمهٔ آزاده یا هم رستهٔ خود، یا شاید از خانوادهٔ خودش، زن بگیرد امّا در کیش مانویان میتوان بیرون از این‌گونه خانواده‌ها نیز زناشویی کرد. این به یقین معنای جملهٔ هَچ - اَچ بیِ تـُخمَک است بقیهٔ آن جمله چگونه توجیه میشود چندان تفاوتی ندارد (**دینکرت م** ۲۱۷،۹ ببعد) به پیروی از تصحیح **دمناش** من آنرا جملهٔ فرعی میگیرم:

«(امّا) برای برگزیدگان نیک (یعنی همان «روشنان» «ویه») این گناه است». روش کار **دمناش** را، که همهٔ اینها را دریک جمله باهم مربوط می کند، بگمان من نمیتوان پذیرفت. با یک تصحیح دیگر، بسیار هم آسان‌تر، یا با افزودن «نيِ»، ترجمهٔ آن جمله چنین میشود: «این گناهی نیست (زنی‌را) گمراه کنند» یا «برای خودِ گمراه کننده این گناهی نیست (نی؟). است» بنظر میرسد که اینجا اشاره‌ایست به زنان صیغه. چنانکه می‌دانیم «نیوشندگان» مانوی یا آنانکه بسن بلوغ می‌رسیدند، بنابر روایت **آوگوستین** AUGUSTIN اجازه داشتند زناشویی کنند، یا با زن غیرشرعی بسر برند؛ نگاه کنید به آغاز کتاب چهارم اعترافات او. پس جای شگفتی نیست اگر از یک سو منع اکید و از یک‌سو کام گیری آموخته میشده است.

تاچه اندازه این مطلب درست است و آیا اساساً چنین چیزی بوده است اکنون نمی‌شود به آن پاسخی داد؛ هرچه هست این نکته مسلم است که چنین سرزنش و نکوهشی در این جا

دیده میشود

ارزش دارد که اینگونه مسائل و پاره‌ای از قطعه‌های دیگر مورد بحث و گفتگو قرار گیرد، هرچند بسیاری دیگر باز درهم و پیچیده بنظر میرسد این بخش‌ها را بسختی میتوان فهمید و ترجمه کرد ترجمه قدیم از **پ. سنجانا** میشود گفت قابل استفاده نیست. بعلت دشواریهای بسیار پیداست که هیچگونه کوشش و آزمایش دیگری هم درطول زمان تاکنون انجام نگرفته است. امّا این کار آن اندازه هم که تصور میشود مایهٔ نا امیدی نیست، این امید را از ترجمه‌های **ر. گ. زِهنِر** R. G. ZAEHNER در مجلهٔ BSOS سال ۹ که اکنون به صورت کتاب: Zurvan. A Zoroastrian Dilemma درآمده، و از آن بهتر ترجمه‌های **دمناش** (در **شکند گومانیک**)، بخوبی میتوان احساس کرد. کاری که **دمناش** در آینده نوید آنرا داده است «La fin du Mazdéisme - introduction au dēnkart» بی شک روشنایی بیشتر بر این اثر براستی تاریک خواهد افکند.

ازآنجاکه تقریباً تمام عنوانها نشان میدهند که مطالب **دینکرت** از روی «نیکیژ ی ویه دین» فراهم شده‌است عموماً چنین پنداشته شده که این جمله نام کتاب دیگری‌است که مطالب دینکرت از آن کتاب گرفته‌شده‌است شک نیست که آگاهی بیشتر دراین باره را می‌توانستیم از مطالبی که در دیباچه بوده است بگیریم؛ امّا بدبختانه آغاز **دینکرت** در تمام دستنویسها افتاده است. درپایان فصل آخر نیز که در بارهٔ **دینکرت** بتفصیل گزارش داده میشود چیزی در این باره نیست این سکوت و خاموشی به ما اجازه می‌دهد که ترکیب «نیکیژ ی ویه دین» را به معنای همگانی آن بگیریم و بگوییم که مطالب دینکرت از کتاب ویژهٔ کهن دیگری گرفته نشده، بلکه بنابر آموزش کلی دین به (روشن)

موضوعات مورد بحث قرار گرفته‌اند. با این جمله یک بار دیگر آنچه در فصل آخر گفته شده است بازگو میشود. بدین معنا که این بخش از **دینکرت** بر بنیاد نوشته‌های دینی پیشین نهاده شده است و آن « فروغی از درخشش یک پرتو از روشنیِ نخستین روشنی » است

امّا همیشه نمی‌توان ثابت کرد نظرهای یزدان شناسی و فلسفی تا چه‌اندازه از متنهای کهن گرفته شده است. ممکن است این نظرها بر بنیاد تفسیرهائی باشند که دربارهٔ نسک‌های « گاسانیک » شده‌است امّا سبک نگارش و نحوهٔ بیان مطلب ما را به وجود نوعی استقلال خاص در نویسنده راهبری میکند در این بخش کتاب عناصر بیگانه‌راه یافته واختلاف نظرها و گفتگوهای پیروان دینهای دیگر را با خود همراه آورده‌است یکتاپرستی محض واخلاق‌عالی، که در این‌جا احساس می‌شود، هردونشان دهندهٔ واکنشی‌است از تأثیر دین مسیح، آن هم در جهت بهتر ساختن دین خود حتی آموزشهای دلخواه و دلپذیرِ « پَتمان » (= پیمان، میانه روی) که همواره تکرار میشود و در برابر « فْرِیه بوـوتِیه » (= بیش بودن) و « اَوِ یه بوـوتِیه » (= نا بیش بودن) بکارمیرود (از جمله **دینکرت م ١٦،٤٦**) و کاملاً ارسطوئی به گوش میخورد، درمتنهای اندرزی کهنه‌تر (مانند « **متنهای پهلوی جاماسپ‌آسانا** » صفحه ٣،٨٨ ببعد) و ظاهراً در نسک کهنه‌ترِ « هَندَرز ـ نَسک » یا « بَریش » (**دینکرت م** ٩،٦٨٥ ببعد) دیده میشود.

نویسنده، **آتورفَرَنْبَغ**، بنابر داستان « گجسته ابالیش » (ماتیکان یِ **گیژستَک اَبالیش** نک: کتاب « بنیاد واژه شناسی ایرانی » بخش ۲ صفحهٔ ١٠٩ بند ٦١؛

ADRIENS BARTHELEMY:

Gujastak Abāliš, relation d'une Conférence théologique, Paris 1878

HOMI F. CHACHA:

Gajastak Abālish, Pahlavi text with transliteration, English translation, notes, and Glossary

Bombay 1936)

در دربار مأمون (٨١٣-٨٣٣ میلادی) نیز دریک مناظرهٔ دینی شرکت جسته‌است. رقیب او نامش نخست **دَذْوـاُهْرمَزد** بوده است مردی خوشخو وروان دوست (رِوان ـ دُست) ولی یک بار ازخوراك قربانی چیزی به او نرسید، وازاینرو ازکسی رنجیده وخشمگین شد و خواستار مناظره شد بجز زردشتیان در اینجا از مسلمانان (تاجیکان، نک ZDMG شمارهٔ ١٠٢ صفحهٔ ٣٨٤)، یهودیان و مسیحیان هم نام برده میشود نیامدنِ نام مانویان نشان میدهد که مقصود از اصطلاح زنندهٔ **زندیک** دراینجا همان معنای معروف خود یعنی مانویان است، واوخودنظر دوستان وهم کیشان خودرا بیان میکرده است پس از این مناظره وی به نام تازهٔ **ابالیش**، که بی شک واژهٔ ناسزا و دشنامی است، خوانده شد.

پرسش سوم از هفت پرسشی که کرده نیزمیرساند که وی یک مانوی بوده:

« به بادافراه که فرمان میدهد اوهرمزد یا اهرمن؟ چه، بادافراهی که پادشاهان به گناه مردم می کنند، بایدکه به فرمان اهرمن باشد، زیرا کدام خرد باور تواند کرد که اوهرمزد بادفراه کند، واگر اوهرمزد بادفراه فرماید، پس هیچ کردار زشتی (= هیچگونه نارواِئی) ازاهرمن نداریم تا از او شکایت کنیم »

این‌جا اشاره‌ای به آموزش و کیش مانی است: بادافراه. دادستانی‌ها و داوران

باید برافتند (**دینکرت م** ۲۱۷، ۱۳و ۱۴) ، که نتیجهٔ عملی ازاطاعت غیرفعال است در پاسخ ، بادافراه و دادرسی به بریدن یکٔ انگشت زهرآلوده مانند میشود. همچنانکه این کار تن‌را رهایی می‌بخشد، همان‌گونه هم آن کاریعنی بادافراه جان را میرهاند

اینجا اشاره‌ای هم‌به‌یکٔ کتاب‌منتشرنشدهٔ **آتورفرنبغ** به‌نام: **پورسیشنیها** ( ) **(هج) آتورفَرنبغ** باید بشودکه ظاهراً در حدود ۱۵۰ پرسش در بارهٔ مسائل اجتماعی وتشریفاتی را دربردارد (Report of the Society for Research into the Zoroastrian Religion **۱۹۰۲** صفحهٔ **۲۲۴** ببعد؛ **بند هشن** آ XIII)

کتاب چهارم **دینکرت** ، چنانکه در آغازآن اشاره میشود، شامل سخنان برگزیدهٔ **آتورفرنبغ** است وآن برگزیده‌ای است ازکتابی بنام **آذوین ( )** **آمـ‌ـُوك ویچیـن** ، که میشودآنرا « آیینهای استادی » نامید ولی گمان میرود که صورت درست نام این کتاب **آذوین نامکٔ** «آئین‌نامه » باشد، چه این نام نه‌تنها درکتابهای تاریخ عربی دیده میشود بلکه درمتنهای پهلوی ، حتی درجاییکه سخن ازهمین نویسنده‌است نیزغالباً ذکرمی‌شود (**دینکرت م** ۱۴۵، ۱۶؛ **داتستان** ۱۲،۸۸ و ۸) . دراین‌صورت « ویچین» بمعنای « ویچیت » (= برگزیده) بکار رفته است [مانند « نیپیشت » که به معنای « نوشته » است در**دینکرت** درجای خود بکاررفته است] ؛ و« آمـ‌ـُوك دَرْ» که پس‌ازآن میآید،یا « دَرِ آمـ‌ـُوك» ، چیزی مانند « فصل‌آموزش » است که رویهم به معنای « برگزیده‌ای ازکتاب آیین نامکٔ » است

مندرجات کتاب چهارم **دینکرت** «گاسانیکٔ است»، و شامل مباحث یزدان شناسی و فلسفی ، نمودهای یزدانی ، و به همان شیوهٔ دشوار فهم کتاب

سوم است تا ترجمه‌ای ازآن دردست نباشد به دشواری میتوان چیزی بیش‌از این دربارهٔ مطالب این کتاب گفت. این کتاب دارای بخش‌های عمده در بارهٔ تاریخ ادبیات نیزمیباشد هنگام بحث دربارهٔ نمود « نیرو » ، دربارهٔ کوششهای نیرومندان جهان ، پادشاهان ایرانی ، ودربارهٔ نوشته‌های‌مینوی نقل شده است (**دینکرت م** ۱۷:۴۱۱ ببعد) . این تاریخ برای گردآوری اوستا بی‌گمان اززمان **خسروانوشروان** است زیرا وی در اینجا (**دینکرت م** ۹،۴۱۳) ایم بَغ « این خداوندگار » (= خداوندگار کنونی) نامیده میشود، درصورتیکه **اَرتَخشتر** **اَنُّیر** یا آوربَغ «آن‌خداوندگار» (= پیشین) نامیده‌میشود. (این‌هم‌دانستنی‌است که پادشاهان پیشین دراینجا تنها با نام‌خودشان، بی عنوان افتخاری یعنی بَغْ ذکرمیشوند) دربارهٔ **ویشتاسپ** و **دارای** دارایان (**بندهش آ** ۲۳۷، ۱ هم ازوزیر بزرگ، وَزورگٔ فَرماتار، بنام **کات** درزمان این فرمانروا نام میبرد) پیداست که گزارشی‌افسانه‌گونه‌است، ولی درجاهای دیگرممکن است کم وبیش تاریخی‌باشد. زیرادرغیراین‌صورت چگونه ممکن‌است نام **وَلَخش** **اَشکانان** (بلاش یکم از ۵۱ تا ۷۹ میلادی)ازسلسلهٔ کم‌شهرت اشکانی پدیدآمده باشد. آنچه‌عموماً در بارهٔ اخلاق و رفتار دینی این پادشاه می‌دانیم ، چنانکه **دارمستتر** پیش‌ ازاین‌نشان داده‌است ، این داستان را تأییدمیکند. این نکته نیزشایان توجه است که افسانهٔ مربوط به سوختن و بردن هردو نسخهٔ اصلی به دست **اسکندر** دراینجا نمیاید در فصل مربوط **وَلَخش** حتی‌چنین‌نوشته شده‌است که اپستاك **اوت زند** (که در اینجا به معنی پیشین خود یعنی پاره‌ای متنهای اوستایی است نه متن پهلوی اوستا) « به صورت اصلی‌خود ودست خورده نقل شده بوده »، اَپیچکیها اَندَر آمت ایستات **دینکرت م** ۶:۴۱۲) . ازاین‌سخن میتوان‌دونتیجه

گرفت : یکی اینکه کارهای کفرآمیز **اسکندر** هرگز انجام نگرفت ، دوم اینکه **اوستا** دراین زمان هنوز به‌صورت نوشته درنیامده بود ، فقط به‌صورت شفاهی ودرسینه‌های مردم بود چه درآن صورت، چنانکه پس ازاین قسمت‌در بارهٔ تعالیم کتبی به‌آن اشاره شده‌است، پراکنده میشد به این ترتیب این مطالب با گفتارهای پیشین (**دینکرت م ۱۷،٤۱۱** ببعد) ، در بارهٔ نوشته‌های دینی « نیپیکیها »درزمان فرمانروائی **ویشتاسپ** وآنچه که‌دربارهٔ دورونویس اصلی (پَچِین) درزمان فرمانروائی **دارای ۱ دارایان** است‌سخت متضاد وناسازگار است از اینرو شاید بتوان گفت رویدادهای بعدی است کـه بر پادشاهان پیشین منطبق کرده‌اند

دنبالهٔ این گزارش چنین‌است: « ...وآموزش آن(آمُوک - اَچ ۱ هچ- آش) ، که هم به صورت نوشته (نیپیشتک) - ولی براثرآشوب اسکندر در درایران به‌صورت پراکنده درآمده بود - وهم به‌زبان سپرده (ا -وزوان اَپَسپار یشنیک ، یعنی به‌یاد سپردن) و ازاینرودست نخورده‌واصیل، (باهمچون‌رسوم وآیین دَستُوبر) وجود داشته ... نگاه داری آن (یا جستجو کردن‌آن) را و برای سرزمینهای (ایران) یک یادگاری (او ی اتکار) گذاشتن را ،اوفرمان داد » اینجا ممکن است مقصودآثار نوشتهٔ پهلوی اشکانی باشد مسئله مهمتر این‌است که‌آیا ازعبارت« به‌یادگارگذاشتن » پایدارساختن‌اوستا را ازراه نوشته شدن‌آن میتوان دریافت یانه ؟

سپس چنین‌میاید که « **آرتخشثر**...برای(پایدارساختن) ورسمیت‌دادن مرجعیت راستین ، تَنسَر را - نیز (با) آموزش پراکنده - وهمگی (نمایندگان دینهای دیگر) به پایتخت (یا : به دربار، دَر) خواست **تَنسَر پیروز شد.**

او (**اردشیر**) یکی ازآن‌آموزش‌ها را پذیرفت ودیگرها را از رسمیت (فرو) گذاشت وچنین فرمان داد : ازامروز برای ما هرگونه‌آموزش (دیگر) دیگر (بیگانه) است بجز دین مزدا پرستی ،چه اکنون سرانجام دانش‌وآگاهی ازآن (دیگر) فرود نیست » (فرُ-ت به معنی(ناشناخته) یا پست (فرومایه) است، فرُ-ت دَست ، فرُ-ت ماتَک - فارسی : فرودست ، فرومایه)

با وجود ترجمهٔ واژه به واژهٔ این‌گزارش فشرده وکوتاه معنای‌آن روشن است . تنسر برای پایدارساختن‌دین راست ، بانوشته‌هاودستورهاوآموزش‌های پراکنده که ظاهراً او گردآوری کرده بوده فرا خوانده میشود ، از جملهٔ متمم بعدی: « نیزآموزش پراکنده » بایدهمین فهمیده شود این درست نیست که واژهٔ « آموزش » را « آموزگار » ترجمه کنیم و آنرا مربوط به‌مکتب‌ها و فرقه‌های فرضی مختلف بدانیم ، بیش‌ازهرچیزنتیجه وگفتاراصلی‌آشکارا مخالف این فرض است زیرا مقصود از نقطهٔ مقابل و مخالفِ « مزداپرستی » درآنجا فقط دینهای‌دیگرمیتواند باشد نه‌فرقه‌ها ومکتب‌های خود ایشان. پس‌احتمالات ونتیجه‌هائی‌مانند اینکه تنسر نوشته‌های اوستائی این مخالفان خودرا فرمان داد که نابود کنند، مانند احتمالات پیشین ،که وی اندیشه‌های نو افلاطونی خود را در اوستا درآمیخت ، اشتباه و نادرست است گزینشی که پادشاه برای مصالح کشور خود داشت میان دین خود و دینهای بیگانگان بود نه میان شریعت مانی تنسر وطریقه‌های ناسازگار ومختلف دیگر. جملهٔ بعدی: « و همگی (نمایندگانِ دینهای دیگر) »از روال موضوع دستگیرمیشود امّا نیازی بدان‌نیست ؛ زیرا اوت : « و »لزومی ندارد که اصلی باشد ، و هَماك « همگی » را میتوان مربوط به جملهٔ پیشین‌دانست : « با همگی‌آموزش‌های پراکنده » . دیگراینکه معنای جمله

این نیست که: « **تنسر آمد** » (زیرا نیازی به گفتن آن نبود بویژه که پادشاه فرمان داده بود) ، و این هم درست نیست که: Set about his business «دست به کار شد» (Zurvan صفحهٔ ۸) ، بلکه : « پیروز شد » ؛ در زبان فارسی « برآمدن » به معنی کامیاب شدن در یکی از آرزوها ، پیروز شدن ، غلبه کردن (به همین معنی که اینجا بکار رفته) آمده است امّا اینجا و جاهای دیگر که پس از این میاید ، سخنی از یک تضاد و ضدیت در میان نیست نیازی هم نیست که این تضاد و حضور مخالفان را تصور کنیم از این رو شاید بهتر باشد بجای « پیروز شد » ، « توانست یا موفق شد » گفته شود. به هر حال « پیروز شدن » و یا « نیرومند یا موفق بودن » او تصریح به نیرومندی موقعیت اوست شک نیست که وی این نیرومندی را در دورهٔ فرمانروایی **اردشیر** بدست نیاورد و چنانکه از نوشته‌های دیگر میدانیم به تدریج در زمان جانشینان وی بدست آورد. کوتاه سخن ، آنچه که در اینجا گفته میشود چیزی نیست جز کلیات و خلاصهٔ آنچه که **کرتیر** در یکی از کتیبه‌های خود به تفصیل و با جزئیات میگوید. نگاه کنید به **سپرنگ لینگ** SPRENGLING در مجلهٔ AJSL ، سال ۱۹۵۷ ، صفحهٔ ۱۹۷ تا ۲۲۸ و SPRENGLING. Third Century Iran. Sapor and Kartir; Chicago 1953 صفحهٔ ۵۱ : « ودر شاهنشاهی پس از شاهنشاهی وجا پس از جا و سراسر همهٔ شاهنشاهی پرستش اهورمزدا و ایزدان استوار شد ، ودین مزداپرستی ومغان درشاهنشاهی جایگاه بلند یافت وایزدان وآب وآتش و دامهای کوچک درشاهنشاهی به خرسندی بزرگ رسیدند واهریمن ودیوان به زنش بزرگ(؟) و دشمنی رسیدند(؟) وآموزش‌های اهریمن ودیوان از شاهنشاهی دور شد(یا رانده شد) ؟ ودرآنجا (یعنی درون شاهنشاهی) ویران ماندند (به تباهی

افتادند) . و یهودیان و سرمن‌های (بودائی) و برامین (!) ها و نَسوری‌ها و مسیحیان و ماتک (!؟) و زندیقان در کشور زده شدند » پیداست که مراد از « زندیک » در اینجا، مانند **شایست**... ۷/۶ و جاهای دیگر ، مانوی است. این همانندی موضوع درهردو بیان نه تنها ثابت میکند که **تنسر** و **کرتیر** یکی بوده‌اند ، بلکه درستی تمام گزارش سدهٔ ششم میلادی را نیز هویدا می کند. چنانکه پیش از این گذشت ، نویسندهٔ بعدی در سدهٔ دهم آن گزارش را با تصرفات بسیار پرداخته و به اصطلاح کامل ساخته و پاره‌ای جاها را تفسیر کرده است. ولی این دلیل نمی‌شود که درگزارش پیشین تردید کنیم وآنرا نادرست بدانیم.

بدبختانه غالباً این کار را می کنند ، وچنانکه **ا. ماریک** A. MARICQ در Mélanges Grégoire صفحهٔ ۲۴۵ ببعد می‌نویسد از یک تکمیل مشکوک و تعبیر غلط در یک گزارش قبطی مانوی نتیجهٔ پردامنه‌ای گرفته میشود ، که پادشاه دوم یعنی **شاپور یکم** یکی از پیروان **مانی** بوده است دراین باره باید بیشتر توجه به عنوانها و القاب اداری « پرستندهٔ مزدا و مانندآن » ، به سکه‌ها و کتیبه‌ها داشت البته نباید اورا یک مغ متعصب و کوتاه نظری پنداشت بعکس وی یک فرمانروای آزادی خواه و آزادمنشی بود از اینرو بود که با **مانی** تقریباً نظر همراهی داشت . به همین گونه کوششهای وی دربارهٔ مسائل غیر دینی یعنی نوشته‌های غیر دینی کشورهای دیگر توجیه می‌شود. گذشته از این نه تنها وی با مانویان ، بلکه با یهودیان و مسیحیان نیز شکیبا و بردبار بود اینها باید درآرامش وآشتی بسر می‌بردند هرکس به دین خود ، این جمله از فرمانی است که از **شاپور یکم** میتواند باشد نه از **شاپور دوم** (نک HERZFELD: Arch. Hist. Iran. صفحهٔ ۱۰۲).

ترجمهٔ واژه به واژهٔ آن قسمت که مربوط به کوششهای **شاپور** در بارهٔ

نوشته‌های علمی و غیردینی است چنین است: « نیزنوشته‌هایی (که) از دین (جدا شده بودند، یا: بیرون ازدین بودند؟) - در بارهٔ پزشکی و ستاره‌شناسی (یا ستاره‌خوانی)، حرکت و (سکون؟)، زمان، جا، جوهر، آفریده شدن ونیست شدن، دگرگونی و رویدن ودانشهای دیگر ووسیله‌های آموزشی - (ووسیله‌های آموزشی) در هندوستان، روم (شرق) و دیگر بخشهای گیتی پراکنده شده بودند، همه را دوباره گردهم آورد و آنها را با آپستاك یکی کرد » (**دینکرت م** ۴۱۲، ۱۷ ببعد). واژهٔ « آپاچ » = باز، برگشت، را شاید نباید زیاد برجستگی داد، زیرا نخست اینکه این واژه بجای « بِي » آمده است چنانکه در فارسی « باز » به معنای « به » بکارمیرود دوّم اینکه این مطلب چیزی در بارهٔ بیرون بردن « **آپستاك اوت زند** » از ایران نمیگوید پیش ازهرچیز باید معنای مبهم « هَچ دین بيِ » درست فهمیده شود اگرآنرا به معنای « بیرون از دین » بگیریم با این جمله پذیرفته‌ایم که این نوشته‌ها متعلق به « دین » نیست ودرنتیجه ازایران نیست. به‌همین جهت پراکنده بودن آنها درکشورهای دیگرهم معنایش این نیست که اصل آنها ایرانی بوده‌است. ولی تمام این موارد را نه میتوان بیش ازین تجزیه کرد ونه‌میتوان آنهارا از افزوده‌های بعدی دانست از این‌رو فکر میکنم از روال موضوع و سیاق عبارت « هچ دین بيِ » یعنی « از دین » یا ساده‌تر « ازآن دین »، ودرنتیجه اینجاهم بایداشاره‌ای به‌سرمایهٔ معنوی خودی، دانش‌خودی، شده باشد. امّا این برخوردی با این حقیقت‌ندارد که ترجمه‌های کارهای علمی از زبانهای بیگانه مانند یونانی و هندی، انجام گرفته است **مُله** (Mélanges H. Grégoire صفحهٔ ۲۹۳) دراین کوشش که برای دانش جهانی شده است واکنشی از تأثیر افکار مانی یا رقابت با او را می‌بینند

این پیغمبرِ تازه خودرا وارث و سرآمد وکامل کنندهٔ پیامبران و دانش آنان میدانست. ازاین‌رو موبدان هم خودرا موظّف میدانستند دانش مردم دیگررا درآیین دینی خود راه دهند. ولی به این‌عبارت: « او دوباره باهم آورد وآنهارا دوباره با آپستاك یکی کرد » نباید چندان اهمیت داد، زیرا مندرجات آپستاك این‌مطلب را تأیید نمیکند (یك نسك نَختَررا میتوان استثنا کرد بدبختانه ازجزئیات این نسك بعلت نبودن‌متن پهلوی آن چیزی دردست نیست ولی‌عنوان آن، که‌ازواژهٔ سنسکریت nakṣatra: « مجموعهٔ ستارگان » است‌اشاره‌به‌هندی‌بودن آن‌دارد.) چه‌مانی‌رادراین کارمؤثربدانیم‌یاندانیم‌بهرحال ترجمه یك‌واقعیّت‌است. **بیلی** گروهی از موارد متعدد وجزئیات و موارد مشابه واژه‌هایی که از زبانهای دیگر گرفته شده‌است نشان داده‌است (Zoroastrian Problems صفحهٔ ۸۱ ببعد) و **دُمناش** عنوانهای هندی بیشتری، که در واقع اصطلاحات فنی‌است، درهمان کتاب چهارم پیدا کرده‌است (.JA سال ۱۹۴۹، صفحهٔ ۱ ببعد). - تَرك: منطق، آوی اکَرَن: دستورزبان، هُورا: اصطلاحی درستاره‌شناسی (که ازیونانی گرفته شده‌است)، و به گمان من « کالَ کُشا(ك) »: مجموعهٔ زمان (شناسی).

البته هیچکدام اینها کافی نیست، ولی اگرنتوان ازیك‌تأثیرژرف‌وریشه‌دار، خواه یونانی هلنیستی و خواه هندی بودایی، سخن گفت، باری آنچه یاد شد تماس و برخورد و آمد شد فرهنگی را با کشورهای همسایه نشان میدهد پیداست که روابط این کشورها نه تنها جنگی و بازرگانی، بلکه فرهنگی نیزبود. بدیهی‌است اگر آثارعلمی‌بیشتری ازآن روزگاربدست مامیرسید، دلیل‌بیشتری داشتیم ولی از نوشته‌های دینی‌هم تازه‌آنچه فقط مورد نیاز بوده حفظ میشده است پس این بی‌انصافی است که داوری ناشایسته‌ای بکنیم و بگوئیم:

«Sasanian literature reveals a poverty of mind almost inconceivable and rarely attained elsewhere»: ادبیات ساسانی یک فقر فکری تقریباً تصور ناپذیر را، که درجای دیگر به‌ندرت به این حد رسیده، آشکار میکند (HERZFELD, Arch. Hist. Iran صفحهٔ ۱) دهه‌های نخستین این دوره از فرمانروایی ساسانیان گرایشی همه‌جانبه و افزایش دانش‌را در تمام جهات نشان میدهد واینها نشانه‌های یک فرهنگ شکوفااست. دردوره‌های بعدهمینکه توجه به‌یکنواخت کردن و سخت‌گیری درشرایع دین بر قرار میشود (چنانکه هم اکنون‌میاید) آنوقت براستی یک آرامش و وقفه‌ای راه می‌یابد. امّا فرهنگ یونانی‌هم (قرن ۳-۴) با همین خطر روبروشد، چنانکه **مَکالی** MACAULAY بخوبی شرح میدهد: «where the whole system of life is a ceremony, where knowledge forgets to increase and multiply...» «آنجاکه روال زندگی فقط تشریفات است، آنجاکه دانش فراموش میکند که گسترش وافزایش یابد...».
ازاین جهت این نیز درست نیست که دورهٔ ساسانیان را مانند **توین بی** TOYNBEE دورهٔ «شکست» بنامیم، یعنی پایان شکفتگی در برابر disintegration ازهم پاشیدگی ونابودی محض بهتراین بود که آن دوره بادورهٔ سده‌های میانین دراروپا سنجیده‌میشد. امروز دیگرآن دوره را «تاریک» نمی‌نامند بلکه دورهٔ نگاهداری روشنایی باستان یا دورهٔ پاسداری آتش می‌شناسند، آتشی که در زیر خاکستر همچنان سرخ بود و می‌درخشید، گاهگاه شعله‌ور میشد و تخم‌های دورهٔ رنسانس (باززادی) را درخود نگاه میداشت بهمین‌ترتیب، منتها به اندازهٔ بسیار بزرگتری، دورهٔ ساسانی راه را برای دورهٔ درخشندگی اسلام آماده میکرد و هنوز وسائلی که این معنا را چنانکه باید ثابت کند در دست

نیست ولی شاید گنجینه‌ها و بازیافته‌های باستان شناسان در این باره ما را یاری کند.

جملهٔ آخردربارهٔ **شاپوریکم** چنین است که وی «گرویدن تمام بی‌دینان را بردین مزدیسنی به‌گفتگوگذاشت» (**دینکرت** م ۱،۴۱۳ و بعد) مقصود کوششهای **تنسر (کرتیر)** است. کمی پس ازآن شبیه همین عبارت در بارهٔ **شاپور دوم** است، که او «همگی‌ساکنان جهان را با مباحثه و مجادله (یا: برای تناقض گویی‌ها) مجاب و بی بهانه (اَپیِ‌وهانگ؟) کرد، وهمگی سخنان‌را مورد بررسی وگفتگو قرارداد و پس از رهایی **آتورپات** ازآزمایش‌آتش وشمارش نسکها ... این را نیز فراگفت: چون اکنون ما دین (بِه،روشن) را درجهان دیده‌ام سخت کوشش خواهیم کرد که هیچ دین بدی را (روا) نشناسیم، وهمین‌گونه کرد» - سوگندی که **آتورپات** به خاطر دین ملّی خورد، همواره یاد میشودوغالباً با ریختن‌فلز گداخته برروی سینه وصف میشود. مطلب تازه موضوع‌شمارش (اُ‌شمورتن) کتابهای(نسک) اوستا است؛ متأسفانه توضیح دراین باره بسیار مبهم وگنگ‌است و نمی‌توان اهمیت وجودآنرا دراین کار دقیقتر دریافت. ممکن است که **آتورپات** اوستارا به ۲۱ کتاب بخش کرده و به خطی که امروز دردست است درآورده بوده است ولی گمان نمیرودکه وی هنگام انجام دادن اینکار درمتن اوستا دستی‌برده یا تغییراتی‌داده باشد چرا، شاید درمواردی که ازنظرموضوع بی‌اهمیت بوده‌وجنبهٔ نمازو نیایش‌های روزانه داشته‌است اینکاررا کرده باشد. امّا مهمتر از آن این است که بدانیم آیا اساساً وی با متن پهلوی اوستا سروکار داشته است یا نه، واگر داشته تا چه اندازه بوده است

از این هم کوتاه‌تر، با کمال تعجب، آگاهیهایی است درباره‌ٔ کوششهای ادبی در زمان فرمانروایی پادشاه هم عصر نویسنده یعنی **خسروانوشیروان** (۵۳۱ ـ ۵۷۹ میلادی). همان چیزاندکی که ذکر میشود بدون نام‌هایی است که مثلاً در **زند وهومن یسن** هم ذکرمیشود. فقط برای آنکه جملهٔ اسمی را به صورت جملهٔ فعلی تغییر بدهدگفته میشود : « همینکه وی بی‌دینی و ستمگری را با کمال ایستادگی براند، دانش بسیار و گفتگو را در بارهٔ هرگونه بی دینی چهار پیشه با الهام از راه دین بیفزود » (**دینکرت م** ۹،۴۱۳ ببعد) ظاهراً مراد اودراینجا از یکسوپیکار **خسرو** با **مزدک** ومزدکیان است وازسوی دیگرباستمگران ونیرومندان محلی و نتیجه‌هایی است که از تغییر سیستم طبقاتی و پیشه‌های چهارگانه حاصل شده است گفتارهای دیگر درحقیقت جنبهٔ دینی وروحانی دارد، ولی بااینهمه میتواند ارزش تاریخی داشته باشد(اکنون به کتاب **زوروان** از **زِهنر** صفحهٔ ۸ ببعد و ۱۱ ببعد رجوع شود).

کتاب پنجم باز « دربارهٔ سخنان » همان **آتورفرنبغ** است درکتابی (**نیپیک**)، که « س ی م ل ا » خوانده‌میشود. موضوع این کتاب پاسخ‌اوست که به‌پرسشهای مردی به نام **ی‌اکوبِ پِ هاری‌ان** (یا ـ **دان**) داده‌میشود. قسمت عمدهٔ بخش نخست، گونه‌ای تاریخ پیغمبران ایرانی با پاره‌ای دستورها درپایان این بخش‌است. ولی درآغاز یک خبر افسانه‌ای هست که درآن به‌طوائف یهود ودیگرطایفه‌ها اشاره می‌شود و به‌همین جهت این خبرشایان پژوهش بیشتری است نام‌های **ی‌اکوبِ پِ هاری‌ان** و پس‌از آن **بَنی ایسرای یِل** را، پیش‌از‌این، **انکلساریا** دریافته وخوانده‌است. ازاین‌ها که بگذریم درین‌جا نخست سخن ازاقوامی است

که **سلما** (درنسخهٔ K **سیملا**، چنانکه پیش از این‌گذشت) نامیده میشوند؛ دوم دربارهٔ رهبری یک **قوم ایرانی** است (وگمان نمیرود که سخن از رهبری مردی به نام **ایرِ تِـ خمک** باشد)، و نیز در بارهٔ شرکت پیشینیان ایشان (؟) است از روی دوستی باآن طایفه، به‌فرماندهی **بُخْتْ نَرسِه** (**Nebukadnezar**) در جنگ برای برانداختن قانونهای ناسازگار و کارهای زشت **بَنیِ(ك) ایسرای یِل**؛ سوم سخن از دیوان و پرستش آنان است و تباهی که از این (گروه)میرسد، و سرانجام در چهارمین بخش، سخن از فرستادن یک گروه دینی از سوی **کَیْ لُهراسپ** از ایران ـ شهر با **بُخت نَرسِه** به روم شرق (هرـُ‌م) و به جایگاه مقدس (ب ی ت ا م ك د س یا **اورشلیم**) است

شاید در این جاگرایشی را که ناشی ازوضع سیاسی آنروز بود می‌بینیم که، چنانکه **هرتسفلد** میگوید (**زردشت و جهان** او صفحهٔ ۸۴۱ ببعد)، کوشش می‌شدگذشتهٔ ایران را با عهد عتیق و دین زردشتی را با دین یهود پیوند دهد امّا آنچه میتوان بطورقطع گفت اینستکه تاریخ واقعی در اینجا رنگ افسانه به خودگرفته وتغییرصورت داده‌است. به‌هرحال شایسته‌است که‌این قطعه با **تاریخ طبری** (۱/۶۴۵ و بعد) سنجیده شود: « **لوهراسپ** در بلخ میزیست، **بوخت نَصر** که نام ایرانی آن **بختنرسه** بود، اسپاهبذ او درسرتاسر سرزمین‌غربی دجله از اهواز تا روم بود.. »

پایان این بخش (**دینکرت م** ۴۵۴،۱۱ ببعد، دستنویس K ۴۳/II ۱۳، برگ پشت) باز هم مهمتراست، چه شامل یک نکتهٔ تاریخی در بارهٔ دورهٔ

پس‌ازساسانی وتلاش‌ها وباورهای زردشتیان است. نخست اینکه دانسته میشود، پس ازپشتیبانی دین با سوگند **آتورپات** به‌میانجی فلز گداخته، این دین تا زمان **یزدکرت (یزدگرد)** سوم معتبر ورسمی مانده بود... سپس میگوید: «اکنون ستیزه گران میتوانند راه (آزاد) گمان وتردید را در بارهٔ آن آیین وآن آموزش اظهار کنند با این همه اپستاک برترین مقیاس و بی مانند و یکتا (اَنَهم بو-وتیپَک) است؛ درآن گفتارهای بسیار، نوشته‌ها وآیین و داوریهای پسندیده ونیک خرد پذیر است، بدان سان که آدمی درآن باره عقیدهٔ دیگر نخواهد داشت (یا نمی‌تواند داشته باشد). اگرچه براثرسستی تیره وآلوده شده‌است، چنانکه موافقان اپستاک اکنون به شکایت از ستیزه گران پرداخته‌اند: هرگاه این خداوند (شاه کنونی) نیکوکار، که با زندگی انوشه با فرّ بزرگ، شاه شاهان، فرمان میداد بر ضد نابودکنندگان وزندیقان (یا مانویان، آنچه ازمعنای «زندیکان». فهمیده میشود) وبجز مسلمانان (موسلمانان)، برضدهمگی آنان، که (نه) میخواهند اندازهٔ (اپستاک را بشناسند ـ آنگاه) بدرستی(1)، راستی ونیروی دین.. وجزآن آراسته میشد، تا تو ای داور داناتر و والاتر (نیک بخت تر) شوی»

شگفت نیست اگر مقصود در اینجا یک فرمانروای کوچک (هرچند غیرزردشتی) باشد زیرا نام همان خلیفهٔ موافق نیک اندیش را هم معمولاً با عنوانهای زردشتی اصیل یاد نمی‌کنند شأن **مامون** هم مناسب این عنوان نیست.

۱) مفهوم «بدرستی» درصیغهٔ فعل گذشتهٔ پرداخته (**Perfekt**.) بجای آینده نهفته است این ویژگی زبانی جالب نه تنها در زبان فارسی‌است، در زبان هندی هم دیده می‌شود

پس ازاین عبارت در دستنویها، نقطهٔ پایان جمله گذاشته شده است؛ ولی پس ازآن این جمله میآید که: **ی اکووپ** اکنون دوستی چشم (دـ ستپ‌ك ـ چشم) است وآرزومند دانستنیهایی در بارهٔ دین پس‌روی سخن در جملهٔ متمم بالا: «تا تو...» ناگزیر با اواست، نه با شاه، چه اگر چنان بود درجاهای دیگر هم (شاه) به‌همین عنوان خوانده میشد اگر بخواهیم ازروی مندرجات این بخش و با توجه به‌پس‌وپیش عبارت داوری کنیم، باید بگوئیم که این مرد بی‌گمان بر شاهنشاه‌نامبرده، که با یک فرمان دولتی مقررداشته بود ـ بجز اسلام ـ تنها دین زردشتی یا مزدیسنی درایران ارزشمند ودین‌رسمی باشد، نفوذ داشته است

بخش دوم یک رشته پرسشها و پاسخهایی است دربارهٔ شرایع زردشتی، وآداب ورسومی که به صورت گفتگو با یک مسیحی به نام **بُخت ماری** است. با اینکه نقطه گذاری پایان جمله در اینجانیست، آن جمله پیشین دربارهٔ **ی اکووپ** را نمی‌توان به‌این جامربوط دانست. فصل تازه مانند همیشه با «اَپَر» یا «اوت اَپَر» آغاز میشود: روشنی پاسخهای **آتورفرنبغ** هم مانند همیشه چیزی است که از آن خبری نیست تا چه اندازه، و یا اساساً، این پاسخها چیزهای تازه و با ارزشی می‌آموزند، مانند بخشها و کتابهای پیشین، نمی‌توانم بررسی وآزمایش کنم امّا به دلیل تاریخ ادبی باید گفت که پاسخ به‌پرسش نموداری رشتهٔ مقدس (کوستیپک) ونام این گفتار «چیم ی کوستیپک» (چنانکه پس‌ازاین بیاید) ازگفتار پاسخهای پیشتری گرفته شده است.

کتاب ششم مجموعه‌ای از سخنان حکمت‌آموز و مثلهای پیشینیان، پُرْیُ تکیشان، است این اصطلاح مکرّر بکار میرود و دراینجا، کمی پایینتر، با «دانایان پیشینیان» (داناکان ی پیشینیکان) ودرجای دیگر با فرتم داناکان

« نخستین (بهترین) دانایان » شرح وتفسیرشده‌است. جملهٔ واوَرگُـبیشن ی دین ی مَزدَیَ‌ست (=باورسخن (چیزی مانند: اعتراف دینی) دین مزدیسنی) را باید عنوان کتاب دانست. این کتاب از نوع کتاب‌های آسان‌فهم هَنْدَمَنْشریک است که « باگفتارهایی آراسته » شده و نه تنها خرد پذیراست ، بلکه شادی بخش ، و به‌گفتهٔ **م. آرنولد** M. ARNOLD در آن شیرینی و روشنی هر دو هست. دراین قسمت دانش موبدان باسخنان بی‌مغز و پوچ ،چنانکه غالباً دیده میشود و به‌ویژه ایرانیان باستان‌را درگفتارها ، به‌هنگام برتخت‌نشستن درشاهنامه، نکوهش میکنند ، انباشته‌نشده‌است. این سخنان کوتاه بیشترهمچون مرواریدهای راستینی از پندواندرزهستند واز بهترین نمونه‌های نوع خود بشمارمیروند. نه‌تنهاازنظرموضوع، ازنظرقالب‌وطرز بیان‌هم‌ارزشی والادارند. ازنظرموضوع خوی‌خوش‌واخلاق‌را می‌ستاید. احساس یک «گفتارشورانگیز» (**م. آرنولد**) دراین‌بخش کم‌نیست. کوششی دینی همراه‌بانوسازی‌اخلاق. ازاین گذشته‌این‌سخنان اندیشه‌های‌فلسفی‌عرضه‌میکنند، مانند توضیحات ونظرهایی که دربارهٔ اندامهای روحی انسان دارد. امّا ازنظر شکل زبان شیوهٔ آسان فهم وجمله‌های کوتاه تقریباً رنگ شاعرانه‌ای به این اثر میدهد وگنجینه‌ای است از تشبیهات و استعارات دلپذیرکه نمونهٔ زنده آن بسیار به‌چشم میخورد امّا من نمی‌خواهم این سرمایهٔ معنوی سادهٔ ایرانی‌را با کتابهای نویسندگان بنام برابرکنم و بسنجم و، به پیروی از نویسندهٔ انگلیسی پیشین ، بگویم کـه سخنان کوتاه و حـکم و امثال آن مانند گفته‌های **سِنِکا** (SENECA) هوش را برمی‌انگیخت ، و همچون سخنان **اپیکتِت** (EPIKTET) خوی و نهاد آدمی را می‌ساخت و استوار می‌کرد ، و همچون گفتار **مارکوس اورلیوس** (MARCUS AURELIUS) جان را به‌حرکت وهیجان درمی‌آورد

ولی توان‌گفت‌که این سخنان اندکی ازآنچه را که‌گفته شد برآورده می‌کند و مهمتر ازهمه‌اینکه این‌آثار شایستهٔ این سهل انگاری‌هایی که تاکنون شده نیستند، بلکه سزاوار پژوهش‌های دانشمندان و انتشار بیشتر هستند

به‌همان‌اندازه که‌زبان‌وموضوع این‌کتاب **دینکرت** چندان‌دشوارنیست، ترجمه‌هایی که‌پارسیان از آن کرده‌اند(**دینکرت م ۱۰** ببعد) نیزبه‌بدی کتابهای‌پیش نیست. ناگفته نماند که‌در کاراین‌ترجمه‌ها آفرین‌وسپاس‌تنها از آن **د. سنجانا** نیست بلکه **بلسارا** BULSARA (و شاید دیگران هم) درآن سهیم‌اند. با اینهمه باید درترجمه‌ها تصحیح واصلاح بسیارکردوپاره‌ای ازجاها تاکنون‌همچنان تاریک و مبهم مانده است

این سخنان به بخشهای معینی تقسیم شده ، به این معنا که عبارتهای مختلفی در آغاز هرمطلب تکرارمیشود مانند: « وآنان هم اینرا چنین میداشتند » ، « این هم گفته شده است یا دانسته شده است » و مانند این عبارتها میتوان گروههای کوچکتری درمیان این‌تقسیمات یافت که به‌نحوی با هم مربوط باشند. از این‌که بگذریم اصل بخصوص دیگری درتقسیم بندی‌هادیده‌نمی‌شود. واین‌عادی‌است. بخش‌نخست بزرگترین بخش‌است. بخش‌دوم که‌سخنی‌رابه **اتورپات ی مارسپندان** منسوب‌میداند ، درپایان‌این‌بخش‌یادداشتی که از نظرتاریخ ادبیات‌مهم‌است‌دربارهٔ سرچشمهٔ اصلی «کتاب» (نامکْ)ی از او ذکرمیکند« کـه از راه گفتگو (هَمپورسکیه) با بهترین دینداران، دانایان پیشینیان ، پدیدآمده است (یا بدست ما رسیده است) » بخش پنجم وضع خاصی دارد ، چون شامل چند لطیفه ونکته دربارهٔ موبدان، با نام رویدادی که برای هر یک پیش‌آمده‌است ، میباشد

سرچشمهٔ این سخنان حکمت‌آموزرا، هم این یادداشتی که پیش از این به آن اشاره شد، و هم آن عبارت‌های آغازین، «دانایان پیشینیان» میدانند. مقصود از «دانایان پیشینیان» ناچار، چنانکه ذکر نام نامورترین آنان نشان میدهد، همان دانشمندان و روحانیان دورهٔ ساسانیان باید باشد. نام‌های دیگرنیزازاین زمان گاهگاه دیده میشود وغالباً تمام متن‌منسوب به‌آنان میشود (نگاه کنید به‌متنهای اندرزی). شاید این‌همان رسم پسندیده‌ای باشد که جمله‌ها وسخنان مهم را با نامهای معروف و آشنا مربوط می‌سازند، چنانکه پس از این با رباعیات خیام همین کار شد. به این پرسش، که تا چه اندازه این سخنان کوتاه و مثلها برمتنهای اوستایی کهنه‌تر استواراست، هنوز نمی‌توان پاسخی داد. چنین اثری براستی‌وجود داشته‌است که این‌سخنان را دربرداشته (نگاه کنید به متنهای هَدَ- مَنثریک و یادداشتی به‌همین‌عنوان در **مینوك خرت**). بجزاینها هم پاره‌ای سخنان‌درآنچه که **دارمستتر** به‌عنوان «برگهای‌پراکندهٔ **تهمورس**»، و **بارتلمه** به نام «**پورسیشنیها**» (= پرسشها)، معرفی کرده‌اند دیده میشود. ولی استنادی که معمولاً به «دین» یا «اپستاك» میشود در اینجا هرگز دیده نمی‌شود. زبان و سبک نگارش نیز هیچگونه نشان خاصی از یک ترجمهٔ اوستایی ندارد، و همین نظر را میتوان در بارهٔ موضوع، روح و گونگی این‌سخنان اظهار داشت.

روی‌هم رفته میتوان این‌آثار ادبی را از دورهٔ ساسانی دانست. ازآنجا که دانشمندان وروحانیان‌آن روزگارمثلهاوشاهدهای‌مناسب ازاوستا کمترمی‌یافتند ازاینرو تعداد بسیار زیادی ازاین سخنان حکمت‌آموز را گردآوری میکردند و میساختند. آیا این موضوع زیر نفوذ خارجی و بیگانه صورت‌گرفته، که غیر

ممکن هم نیست، اکنون ناگفته بماند. بیش ازهمه هند مورد نظر قرارمیگیرد، چه درآن زمان، به روزگار فرمانروایی **خسروانوشیروان**، کتاب **پنچاتنترا**، که درآن هم «سوبهاسیتا» Subhāsita (= سخنان اندرزی ومثل) پیوسته بکار میرود، به پهلوی ترجمه شده بود. پاره‌ای از ادبیات «اندرزی» از این زمانهم کهنه‌تراست‌و بهرصورت محصول فکری پاک ایرانی‌است که صورت روایت شدهٔ آن ازدورهٔ ساسانیان به یادگارمانده است. نویسندهٔ دوم **دینکرت** بخش نسبةً بزرگی ازآنرا، به احتمال زیاد، بی‌آنکه درزبان و موضوع آن دستی برده و تصرفی کرده باشد، درکار خودگنجانده است. یک بخش دیگر در متنهای کوچکتر به نام نویسنده‌های مختلف یا بی نام دیده میشود. چندی از این سخنان دراینجا تکرارمیشود، چنانکه‌آنها را میتوان، مانندرباعیات، سخنان «گردان» یا بی‌نام ونشان خواند.

کتاب هفتم، کتاب مهم و در عین حال جالب و دلکشی است: جالب است زیرا همه‌گونه افسانه در بارهٔ **زردشت** دراینجا است، و مهم است زیرا این کتاب براستی بر نسخهٔ پهلوی یکی از نسکهای اوستا، یعنی سپندنسک، پی‌ریزی و بنیاد شده است. چون یک تاریخ و سرگذشت واقعی در بارهٔ **زردشت** وجودندارد این‌افسانه‌ها نظرعمومی به‌زندگانی‌وآموزش پیامبرمیبخشد. افسانه‌های مربوط به زایش معجزه آمیز برای پژوهندهٔ تاریخ ادیان بسیار با ارزش است. این مطالب در اینجا بهیچ روی از گونهٔ افسانه‌های نسنجیده و بی‌خردانه‌ای که پس از اینها به زبان فارسی نوشته شده است نیست. در این افسانه‌ها یک روح‌شاعرانه درجامهٔ یک داستان نمونه‌فرمانروایی‌میکند. گرچه سخن ازواقعیات و حقایق نیست، ولی شاعرانه‌است. موارد بسیاری، که بایک

نگاه ترجمه بودن آن به‌چشم میخورد، نشان از اصل و خاستگاه «سپند» می‌دهند یک ترجمهٔ قابل اعتماد درست علمی از این متن دشوار با تفسیر موضوع آن شاید بتواند تاریخی بودن پاره‌ای از این رویدادها را ثابت کند.

فصل یک تنها دیباچه است. در این دیباچه هم مانند کتاب سوم سخن از اثر پیشتری به‌نام «نیکیژ ی ویه دین» نیست. آنجا که سخن از بودن چنین کتابی میتواند باشد تنها از یک «تغییر یافتن دین مردم جهان با آموزش دین روشن (نیکیژ ی ویه دین) در زمان شاه «**ویشتاسپ**» سخن میرود سپس چنین میگوید که پیش از پرداختن به اصل موضوع، شایسته است که گونه‌ای تاریخ پیغمبران ایران نوشته شود. پهلوانان افسانه‌ای و داستانی کهن مانند پیمبران ستایش می‌شوند **مُله** (Mélanges Grégoire صفحهٔ ۲۹۳) این را واکنش دین زردشتی برادعای **مانی** میداند که خود را وارث و کامل کنندهٔ تمام پیمبران و پیشگوییها می‌خواند. با تبدیل سادهٔ پهلوانان به پیمبران پیش از **زردشت** میتواند هستهٔ اصلی و ایرانی و ملّی و خاصیت وحی محفوظ بماند و در عین حال این وحی را در آغاز هستی فرض نمود. امّا این یک حقیقتی است که همکاری این پهلوانان برای واقعیت بخشیدن آن مقصد فرجامین و انجام دادن وظایف اجتماعی ایشان، یعنی وظیفه‌های شاهی و کارهای جنگی، بودنه برای نگاهداری و گسترش پیام یزدانی. پس اگر **زردشت** هم با صفاتی مانند این ستوده شده است، تنها از این رواست که در محیط پهلوانان درآمده است در پیمبری **زردشت** نمیتوان به‌موجب این دلیلها تردید کرد. از گاهان گرفته تا نوشته‌های بعدی میتوان دلیلهای کافی در این باره آورد. امّا این نظر، که دین در آغاز آشکار شد و در پایان دوباره زنده خواهد شد و **زردشت** در این میانه همچون مرکز تاریخ جهان پدیدار می‌شود، باید کهنه

باشد زیرا این نظر در اوستا (یشت ۱۳/۸۷؛ ۱۹/۹۲ ببعد) دیده میشود. از این رو به‌گمان من فرضیهٔ تأثیر **مانی** یا نشان دادن واکنشی به دین **مانی** زائد بنظر میرسد این نظر با این نکته نیز استوار نمی‌شود که واژهٔ «وَخشْوَر» برای پیمبر بکار میرود. اصل مطلب این است که این واژه - نه واژهٔ «آشْتَک» - در آغاز، بجای مفهوم «خْوَرَنَه» (جزء مینوی و روحی یا یزدانی انسان، اینجا به‌معنای چیزی مانند «آتش فرمانروایی، آتش پیروزی») بکار میرود؛ چون با داشتن «خورن» است که پهلوانان آن هنرنمایی‌های قهرمانانه را انجام میدادند. ولی این واژه، چنانکه **مُله** پنداشته است، نهاد مانوی ندارد و بعید بنظر میرسد که به‌معنای «سخن آور» باشد، بلکه تنها «معنا بر، روح بر» است؛ زیرا هم در متنهای زردشتی هم در متنهای دیگر واژهٔ «و-خش» فقط برای فکر و معنا و روح بکار میرود؛ و برای سخن «واچ» بکار میرود. دلیل ندارد که وخش (= واخش) را ترانویس (transcription) یا یک لغت عالمانه‌ای برای واژهٔ اوستایی «و-خش» بگیریم، هرچند که در زبان سغدی هم دیده شود پس در اینجا لغت مبهم و دو پهلو وجود ندارد و در نتیجه سخنی از واکنش λόγος به‌معنای «سخن» و «روان»، که یک واژهٔ یونانی و عرفانی (gnostic) است، نیست. چه، درست است که با کیش مانوی سازگارتر است امّا با دین زردشتی هم ناسازگاری ندارد. تازه عبارتی که **مُله** (HENNING, Ein manichäisches **Henochbuch** صفحهٔ ۲۷) نقل می کند نظر او را تأیید نمی کند عبارت اینست: «... و پس از آن، در زمانهای مختلف، هم چنین روح مقدس عظمت و بزرگی خود را از دهان پیامبران آن نواحی آشکار کرد ...» زیرا ۱- در اینجا، و جاهای دیگر، واژهٔ «وَخشوَر» برای پیغمبر بکار نرفته بلکه «ا هی ن گ» است. ۲- این عقیده را، که پیام یزدانی به‌میانجی یک

روح مقدس «وَهومَنَه» داده میشود، میتوان زردشتی کهن دانست. از اینرو به گمان من نظر **ویدن گرن** که مخالف این نظر است درست تر درمیاید (WIDENGREN: The great Vohu Manah صفحهٔ ۶۶)

به هر حال به نظر من درست نیست که آگاهیهای دیگر یا فقط گرایش عمومی **دینکرت** را، به صرف این که سراسر این کتاب دیرگاهی پس از برافتادن ساسانیان نگارش یافته است، یک مسأله تازه و متأخری بدانیم زیرا نه تنها موضوع اصلی کتاب هفتم، یعنی داستانهای مربوط به **زردشت**، بر بنیاد متن پهلوی «سپند» استوار است، بلکه مقدمهٔ تاریخی که در دیباچهٔ نویسنده است میتواند از یکی از نسکهای اوستایی مانند «چیثر ـ دات» و «بَغان یشت» گرفته شده باشد.

تاریخ پهلوانان و پیغمبران تا کَی‌هوسرَوَ (**کیخسرو**) میرسد. پس از آن آگاهی کوتاهی در بارهٔ **زردشت**، همراه با «درود» پایانی داده میشود پس از این قسمت است که نویسنده با عبارت: «اکنون در بارهٔ «فرّ» وجز آن.. ده فصل از روی آگاهی اپستاك نوشته میشود.» برسر موضوع میرود. عنوانی که اینجا آمده، تقریباً با همین سخنان، در هریک از فصلها با اَپَر (= دربارهٔ) تکرار میشود فصل چهارم تاریخ ایران را تا مرگ **زردشت** نقل میکند فصل پنجم تا مرگ **ویشتاسپ**، فصل ششم تا پایان فرمانروایی زردشتی است فصل ۷ ـ ۹ مربوط است به سه دورهٔ آخر و فصل دهم در بارهٔ رستخیز به میانجی آخرین موعود یعنی «سَئُشیَنت» است از این رو میتوان کتاب هفتم را گونه‌ای تاریخ جهان یا تاریخ گیتی دانست با این ویژگی که **زردشت** در میان آن تاریخ قرار گرفته است

کتاب هشتم، چنانکه در دیباچهٔ آن (**دینکرت م** ۲،۶۷۷ ببعد) گفته میشود، مشتمل است بر چکیده یا برشماری (هَنگَرتَکیه) و یادبودی (اوییات) از فهرست مندرجات متنهای اوستایی (دین)، از روی نسخهٔ پهلوی (زند) که اشاره‌های کوتاهی است برای آگاهی مردم بسیار (اُ... آکاسیه م وسان)، یا به اصطلاح توده‌های مردم. نویسندهٔ اصلی این کتاب هم ذکر نمیشود. از این رو باید آخرین نویسندهٔ **دینکرت**، یعنی **آتورپات** م **آذمیتان** را نویسندهٔ اصلی این کتاب دانست. پیش از فهرست مطالب عبارتهای ستایشی و آفرینی آمده است مثل اینکه این خود یک کتاب تازه یا کتاب دیگری است امّا تنها از این جهت نمیتوان چنین نتیجه گرفت که نویسندهٔ آن، شخص دیگری بوده است و آخرین نویسنده تنها یک رونویس کننده بوده، گرچه عبارتِ: «پیش هَچ آن نیپیشتَن»: «پیش از نوشتن (فهرست)» نیز به معنای «پیش از رونویس کردن کتاب» هم بکار میرود. ولی غالباً این دیباچه به اندازه‌ای با موضوع اصلی کتاب پیوسته است که خواننده یقین میکند که هردو از یک نویسنده است از اینجهت مسلم میشود که تمام کتابهایی که فهرست مطالب آنها را صورت میدهد تا زمان او هنوز وجود داشته است. دلیل دیگر بر بودن این کتابها در آن زمان عبارتی است که از «سَکاتُم» نقل میکند و در **نامکیهای منوش چیهر** ۱،۸،۱ میاید. این عبارت در **نامکیها** کمی مفصل تر از آنچیزی است که اینجا در ضمن **فهرست** مندرجات آمده و ناچار **منوش چیهر** آنرا مستقیماً از متن اصلی گرفته بوده است

از این دیباچه (**دینکرت م** ۱۱،۶۷۷ ببعد) ساختمان ونهاد وشکل عمومی **اوستای معروف** به اوستای ساسانی را در می‌یابیم **اوستای ساسانی نخست** برسه

دسته (بَژیشن) یاگروه بخش میشده واین‌دسته‌ها به‌بخش‌ها (بَهر)، وبخشها باز به فصلها (برینکث ،بورینکث)، تقسیم میشده‌است. دستهٔ نخست «گاسان» است که بیشتر (اَپیرتَر) ازدانش روحی وکوشش‌های مینوی گفتگو میکند، دوّم «دات» که بیشتر به دانش جهانی و کارهای جهان می‌پردازد و سوّم «هَذَ- مَنثر» که‌ازشناسایی‌وکارهایی که میان‌این‌دودسته‌قرارگرفته بحث میکند. اینجا باید بیشتر به توضیحات و موضوعات مطرح شده توجه داشته باشیم، نه نامگذاری‌هایی که شده ؛ چه این نامها نه همیشه روشن و صریح هستند نه قاطع و مسلم،چنانکه مثلاً بخش گاسانیک ازجنس گاهان و یامتنهای‌ماننده‌ٔ آن نیست ، بلکه عموماً در بارهٔ مسائل یزدان شناسی وفلسفی است . دستهٔ دوم ، چنانکه ازنام آن برمیاید ، داتیکث ، شامل آیینها ، مقررات وقوانین زندگی دراین جهان بوده است دردستهٔ سوم بدبختانه یکبارهم توضیح وشرح روشنی داده نشده‌است. روشنگریهایی که **وست** در بارهٔ نام ومطالب این‌کتاب میکند: « نیمه دینی ، که برای فلسفه و دانش بکارمیامده است » ، گرچه‌عموماً پذیرفته شده ولی بی‌دلیل است وثابت نشده. برای آنکه بدانیم اینجا سخن از چیست باید آگاهی بیشتر (**دینکرت م** ۶۷۸، ۱ ببعد) دربارهٔ هریکث از بخشها را درنظر بگیریم.

مجموع بخشها ، که‌هریکث به‌نام نسکث خوانده‌میشود ، بیست‌ویکث‌است. هفت‌تای‌آن‌ها برای دستهٔ «**گاسان**» نوشته شده (کَرت)، که درواقع شش‌تای آن بافصلهای‌گاهانی وصورت‌نمازی ونیایشی (هات اوت نیرَنگث) است‌و هفتمی،سپَند، باصورت‌دعایی دیگری(آن«یِ»شنوومن بجای‌آن گاسانیکث) آراسته شده است هفت‌تا هم برای دستهٔ «**دات**» نوشته شده است که ازآنها «**چیثردات**» و«**بغان یَشت**» (یا - یَسن) با تغییر عبارت دعایی (ی‌وت

شنوومَن) پراخته شده‌است؛ امّا برای دستهٔ سوم، **هَذَ- مَنثر** ، یکباره هر هفت نسکث باقیانده بشمارآمده ، بی‌آنکه تفاوت و امتیاز نسکهای پیش درنظر گرفته شده باشد. امّا فهرست‌موضوعات (**دینکرت م** ۶۸۱، ۱۱ ببعد) وگاه خودِ عنوان‌ها هم میرسانندکه فرقهایی وجود دارد :

۱ - **دام - دات** سخن ازجهان شناسی ومانندآن میگوید

۲- **نَختَر** (سانسکریت: nakšatar - مجموعهٔ ستارگان ، بنابرنقل **انکلساریا** (Report سال ۱۹۳۵، ۳)،ستاره شناسی (بنابر **روایات فارسی**)

۳ - **پاچکث** که بیشتر دربارهٔ اجرای مراسم دینی است

۴ - **رَتوشتایتی** (یا رَتُوِیشتایتی ، نه‌آنگونه‌که **وست** می‌خواند) نیز دربارهٔ مراسم‌دینی ، مقام‌های روحانی ومانندآن

۵ - **بَریش** اندرزها و سخنان اخلاقی ازآن جمله‌است «برای نگاهداری تن و رهایش روان » که نام‌گذاری وموضوع با هم سازگاراست (**دینکرت م** ۶۸۷، ۲ ببعد)

۶ - **کَش - کَیْ - سْرَوْ** شامل متنهای مراسم دینی

۷- **ویشتاسپ - ساست** ، آموزش **ویشتاسپ** .بطورخلاصه: کتاب۳، ۴، و ۶ در بارهٔ مراسم وآیینهای دینی است، ۵ و ۷ در بارهٔ اخلاق است پس می‌بینیم که بیشتر کتابهای این دسته با یکث موضوع سروکاردارند وآن «مَنثر» (اوستایی: مَنثر- « سخن مینوی ») است جزآنکه به دوصورت مختلف‌آمده: یکی برای نماز و نیایش ،دیگری اندرز وآموزش در زندگی روزانه ازاین‌رو نام این دسته هَذَ- مَنثر « آراسته با سخنان مینوی » است امّا دوکتاب نخست که دربارهٔ جهان شناسی و ستاره شناسی‌است ازاین مقوله خارج میشود. پس

اگر با این حال می‌بینیم که در این دسته گنجانده شده باید که ناخواسته و ناخودآگاه روی داده باشد، شاید برای آنکه در همه‌جا رعایت شمار هفت شده باشد خود نویسنده هم ازاین نقص، که در تنظیم کامل و دقیق دسته‌بندی دیده میشود، آگاه بوده، چنانکه در دیباچهٔ خود بدان اعتراف میکند (**دینکرت م** ۶۷۸، ۱۴ ببعد). فقط اشاره به «عبارت دعائی (گشایش مراسم)» که در دو دستهٔ دیگر بود برای این دو نسک در اینجا نیست

در پایان (**دینکرت م** ۶۷۹، ۱۵) چنین میاید: از هزار فصل و بخش اصلی (یکبار دیگر استفاده از شمار هزار برای رساندن بزرگی تعداد) (هات اوت فرکرت) از فتنهٔ اسکندر «چندانی در دست نماند که شایستگی رسمیت داشته باشد» (ایتُن اپاچ نی ویندات پت دستُوَر داشتن هی)، از این رو آتورپات به آزمایش آتش دست زد، تا درستی روایات (زبانی ؟) را استوار سازد اینجا هم چیزی بیش ازاین دیده نمی‌شود به هرحال آن عبارت که در اینجا میاید معنایش این نیست که: «آنچه موبد موبدان باید (به‌یاد خود) داشته باشد»، و ترجمهٔ من به این نکته اشاره میکند که مردم، شاید هم یک فرقه، نمیخواستند بدون دلیل (نوشته ؟) از دستورهای موبدان پیروی کنند در دستورها و آموزش (دین) درگمان افتاده بودند، چنانکه در جاهای دیگر نیز دیده میشود

در پایان این شرح نویسنده نقشه و برنامهٔ کار خود را شرح میدهد (**دینکرت م** ۶۸۰، ۱ ببعد): پس از شرح هر یک از کتابها جدا جدا (یوت یوت نسک)، یعنی دربارهٔ موضوعات مهم کتابها، یک کتاب پس ازدیگری، توضیح (بیشتری) داده میشود (یا نقل میشود، اوشمُر بهیت)،

و (بدینگونه «موجودی ـ دارائی» آی اپدشن) آنچه که در هریک از فصلها و بخشها (هست) دانسته میشود» یعنی نویسنده نخست کوتاه و سپس بتفصیل ـ با همهٔ جزئیات (دُکان)، چنانکه همه‌جا بهمین معنی است ـ میخواهد گزارش دهد امّا از آنجاکه این موضوع فقط برای کتاب هشتم درست میاید، مثلاً در کتاب نهم اینگونه به تفصیل نمی‌پردازد، گواه است براینکه وی نمیخواهد چند کتاب را کوتاه و چند کتاب را مفصل شرح دهد. براستی هم شاید چنین کاری شده بوده دسته‌های نخستین یعنی «**گاسانیک**» و «**هذ ـ منتریک**» کوتاه بپایان رسیده، امّا دسته سوم، «**داتیک**» با جزئیات بسیار بیان میشود. از این رو میشود چنین پنداشت که این دسته در آغاز یعنی در نسخهٔ پهلوی باپیوستها و افزوده‌های معمول بسی پردامنه و بزرگ بوده است، به‌هرحال علت مفصّل بودن آنها روشن است، زیرا کتابهای قانون برای اجرای امور اداری موبدان و زندگی روزانه مهم بود و بیشتر بکار میرفت. با این همه موضوعات بسیار خلاصه و فهرست‌وار می‌نماید؛ امّا همین فهرست یک دید روشن دربارهٔ مسائل جالب حقوق می‌بخشد تاکنون یک ارزیابی وسنجشی از نظرهای گوناگون، مثلاً از نظر حقوق تطبیقی، انجام نگرفته است دستهٔ «**گاسانیک**» را در کتاب نهم بررسی میکنیم

کتاب نهم (که در اینجا «دَر»، فصل یا موضوع نامیده میشود) «در بارهٔ فصلها و بخشهای (هات اوت فرکرت) هریک از نسکها است ...(و) رسیدن به سامان و نیز در بارهٔ توضیح بایسته و برگزیده‌ای از نسکها است، بدان گونه که اندکی از برشمارش‌های بسیار (آموزش، اوشمُریشن) در آن باشد»، ولی در اینجا همهٔ نسکها شرح نمی‌شوند سه نسک از نسکهای «گاسانیک»

است که در کتاب هشتم فقط دریک صفحه گنجانیده شده بود اینجا دربارهٔ هر یک از فصلهای آن سه نسک، بطور مفصل و جداگانه، در ۲۰۰ صفحه بحث میشود سپس یک بخش جداگانه با عنوانِ «در بارهٔ گزیده‌ای از هماك یَشت» میاید (دینکرت م ۱۰،۹۳۶). «هماك یَشت» اصطلاحی است برای مراسم دینی، ولی اینجا به گمان وِست بجای نسکی است به نام «ستـُـوت یَشت» یعنی گاهان به معنای اخص ویسن به معنای اعم ولی مندرجات آن به گونه‌ای که وی این نتیجه را میخواهد بگیرد نیست. آری، اشاره‌هایی که به گاهان میکند قابل انکار نیست، ولی به موازات آن اینقدر مطالب دیگر هست که کار اصلی، مانند آن سه نسک دیگر، نوعی تفسیر بنظر میرسد ـ نه خود ستـُـوت یَشت یا گاهان (با چند فصلی از یَسن).

امّا آنچه در بارهٔ سه تفسیر باید گفت اینستکه تفسیر نخست، یعنی سوبوت کَر، بستگی اندکی با «گاهان» دارد. آنچه برجستگی دارد، بسیاریِ افسانه‌ها و داستانها است. با اینهمه نباید در شکل و نهاد «گاهانی» آن تردید کرد (ZDMG جلد ۱ صفحهٔ ۲۲۰). همان روش وسبک روحانی، که در منظومه‌های یَشتی دیده میشود، اینجا نیز بچشم میخورد امّا شاعران روحانی یَشت‌ها، چنانکه میدانیم، افسانه‌های پهلوانی را از شعر درباری وتوده‌ای گرفتند و در سرودهای خود گنجاندند. همین کار را بی گمان موبدانی که با گاهان سر و کار داشتند وآنها را در آیینهای دینی میخواندند، کرده‌اند همین موبدان شاعر نیز این سرودهای نیایش و پرستش را بامضمون‌های داستانی وافسانه‌ای آراسته وزنده نگاه داشته‌اند در آن زمان خانوادهای مختلف یا مکتب‌های موبدان، مانند آنچه در میان طایفه‌های ودائی هست، که کتابهای خانواگی خود را در **ریگودا**

حتی هنوز هم به صورت یک وجود مستقلی نقل میکنند، حکومت میکرده‌اند. نام این نسک نیز با مندرجات آن سازگار است، چه سووت کَر به معنای درستکار، نیکوکاراست و یادآورِ کارهای پهلوانی است که برای هدف نهایی هستی بکارمیایند ورستگاری پسین روز را انجام می‌دهند.

وضع کتاب سوم، بَـَگ، یعنی نمازها وعبارتهای دعائی، نسبةً بهتراست. این کتاب درنوع خود مستقل است ومطالب خاصی را ثابت میکند. با وجود این غالباً پیوند مستقیمی با بیتهای ویژه‌ای از گاهان برقرارمیکند بیش ازهمه کتاب دوم «و ـ رشتَر ـ مَنْثْرْ» روشن تر ورضایت بخش تراست وغالباً با آنچه در اصل وجود داشته‌است سازگار است، وگاهی جمله‌ها وعبارتهای تکمیلی بمناسبتی همراه مطالب دیگر میآورد بخوبی میتوان حدس زد که نسخهٔ کامل کتاب رابطه‌ها و افزوده‌هایی به گاهان داشته‌است؛ زیرا گزارش کوتاهی که در کتاب هشتم **دینکرت** میآید این حقیقت را یادآور میشود و یک قطعهٔ جالبی هم در این باره نقل میکند: «... ورشت مَنثرکیِ پَت هَرْویسپ فْراج گُـُوِیشنیه فراج دات ایستیت؛ کو هَرچیِ پَت گاثان گوفت ایستیت اَش پَت وَرشت ـ منثر چیش اَپر گـُـوِیِت»، «... ورشت مَنثر، که برای هرچیز سخنی فرا گفته‌است، یعنی آنچه که درگاهان گفته شده است، درآن باره چیزی در ورشت ـ منثر گفته شده‌است» (**دینکرت** م ۶۸۰، ۲۱ ببعد) سبک وشیوه نگارش میرساند که این عبارت از اوستا گرفته شده است؛ بخش دوم طبیعی است که حاشیه و توضیحی است به فارسی میانه ـ با اینهمه این تفسیر از اصل خود منحرف شده و اختلاف پیدا کرده است هیچیک از این سه تفسیر به معنای واقعی و دقیق کلمه نیستند نسبت این عبارتهای تفسیری به گاهان مانند

بْراهْمَن"، است به **ودا** یا، ساده‌تر، مانند «هُمپلي» ها است با اختلاف بسیارشان به نوشته‌های کتاب مقدس. با اینهمه این تفسیرها با ارزشند و گاهی برای توجیه گاهان شایان توجه (مثلاً برای یسن ۳/۳۰؛ نگاه کنید به IISt. جلد دوم صفحهٔ ۹۳)

چنین بنظر میرسد که نویسنده در کتاب نهم میخواسته‌است این سه نسک یا چهار نسک را بار دیگر بتفصیل شرح دهد ـ ظاهراً از این رو که این نسک‌ها مربوط به گاهان بلندپایه بوده‌است. باری این کتاب به‌این گونه به‌پایان میرسد، با نام درستی که به‌آن داده شده است، یعنی «دینکرت»، که «کاری است دربارهٔ (همگی) دین» ـ دانشنامه‌ای است که غالباً نظم و تفصیلی ندارد و بیشتر فهرست‌وار نوشته شده است.

۴ ـ بون ـ دَهیشن(یه)

بندهش

«آفرینش بنیادی» یا جهان شناسی و دیگر چیزها ـ نوعی تاریخ جهانی

نگاه کنید به: بنیاد واژه شناسی ایرانی، بخش دوم، صفحهٔ ۹۸ بند ۴۲-۴۵: بندهشن.

دیگر:

HAUG, WEST: Essays. London 1907

صفحهٔ ۱۰۴ و بعد.

دیگر:

N. L. WESTERGAARD:

Bundehesh. Liber Pehlevicus e vetustissimo codice Havniensi descripsit duas **inscriptiones** regis Saporis Primi adjecit. Havniae 1851

دیگر:

FERDINAND JUSTI:

Der Bundehesh Zum ersten Male herausgegeben, transcribirt, übersetzt und mit Glossar versehen, Leipzig 1868

(در این کتاب مآخذ کهنه‌تر یاد شده است.)

دیگر:

ERVAD TAHMURAS DINSHAJI ANKLESARIA:

The Bûndahishn. Being a Facsimile of the TD

Manuscript No. 2 brought from Persia by Dastûr Tirandâz and now Preserved in the late Ervad Tahmuras' Library, .with an introduction by BEHRAMGORE TAHMURAS ANKLESARIA

Bombay 1908

دیگر:

E.W. WEST:

Pahlavi Texts. Part I: the Bundahiš, Bahman yašt, and Shâyast Lâ-Shâyast. (SBE. V., Oxford 1880)

دیگر:

ERVAD EDALJI KERSÂSPJI ANTIÂ:

Pâzand texts collected and collated. Bombay 1909

از صفحهٔ ۱ ۸۲

دیگر:

MANOCKJI RUSTAMJI UNVALA:

Bundahishn Bombay 1897

این کتاب نخست به موضوعی می‌پردازد که بنابر مندرجات کتاب هشتم دانشنامهٔ (**دینکرت** م ۶۸۱، ۱۱ ببعد)، در **دام‌ـدات** قرار داشته ولی در **بند هش** هیچ‌جا این کتاب (نسک) بعنوان مأخذ یاد نمی‌شود، مگر در کاری که **زات‌ـسپَرَم** ازهمین موضوع ترتیب داده‌است. بازهم دلیلهایی هست که ما را به خاستگاه آن رهبری میکند سبک و شیوهٔ نگارش غالباً نشان می‌دهد که کتاب ترجمهٔ پهلوی (زند) اززبان اوستایی است، ودیباچهٔ سرفصل مانند آن از «**زند‌ـآکاسیه**»، آگاهی اززند، حکایت میکند. این اصطلاح نباید، چنانکه

کریستن‌سن می‌پندارد (**کیانیان** صفحهٔ ۴۵ و بعد)، به معنای دیباچهٔ پیشگفتار مانند باشد، زیرا هنوز این دیباچه تنها در **بندهش انکلساریا** (بمبئی ۱۹۰۸) دیده می‌شود (درآنجا هم در کهنه‌ترین دستنویس TD1 شاید نباشد، و زبان و سبک نگارش می‌رساند که باید افزودهٔ بسیار تازه‌ای باشد حتی از غلطهای املایی خالی نیست: «خواهَم نیپیشت» (= خواهم نوشت) هم‌زبان فارسی میانه نیست وفارسی‌نو است درفارسی میانه زمان آینده فقط با صیغهٔ زمان حال بیان میشود: نیپیسیم منظور از «نوشتن» هم باید «رونویسی» باشد.

رونویس کننده نه‌نام‌خودرا ذکرمیکند ونه‌تاریخی بدست می‌دهد. موبدان موبد، **اَدُ‌ـشَکَ روان**، که بدان اشاره میشود، نیزناشناس‌است. این واژه باید یک نام خاص باشد نه لقبی برای کسی که مرده است ـ چه درآن صورت باید عبارت «**پَت دَستُوَریه**» به معنای «بموجب دستوری، بنابر حق نویسندگی(؟)» باشد، نه «هنگام دستوری» (= مقام بزرگ موبدی). وگمان نمیرود که اینجا چنین معنایی بدهد از همه مهمتر نام کتاب: **بون دَهیشنیه** (**بُندهش** آ ۱، ۱) است که پس از ذکر نخستین موضوع در دیباچهٔ کهنه میاید این اختلاف هم آشکارا نشان میدهد که رونویس کنندهٔ پیشگفتار نمی‌تواند همان نویسندهٔ یکی از نسخه‌های کتاب باشد

بُندهش آ ۲۳۶،۱۲ باپیوستی در ۲۴ سطر آغازمیشود که دربارهٔ خانوادهٔ موبدان وخانوادهٔ شاهی (کیان) است، درفصل ۳۵، ولی با مشخصات مادرِ **زردشت** و پدرِ مادرِ **زردشت** پایان می‌یابد ازاین‌رو این پیوست، گرچه در **بُندهش ک** ۸۰، ۱نیست اصلی بنظرمیرسد. نویسنده ازهمزمانهای خود، «که

اکنون هستند » و از خود (مَن - یچ) سخن میگوید. البته این بخش (۱۵،۲۳۷ ببعد) چندان روشن و بی اشکال نیست. ولی گمان میرود که او **فرنبَغ** و نام پدرش **داتَک** یا **دات - ویه** بوده امّا اگر **فرنبَغ** صورت درست خوانده شدهٔ این واژه نباشد ، باید که **دات - ویه** نویسندهٔ کتاب باشد. یکی از پیشینیان او **ی‌ووان - یَم** باید جز آن **ی‌ووان - یَمی** باشد که پدر **منوشچیهر** و **زات - سپْرَم** است که پدرش ، بنابر آنچه که در **نامکیها** ۱ ، ۳ ، ۱ آمده‌است، **شاهْپوهْر** نام‌داشته نه **وَهْرام - شات**، چنانکه در اینجا هست. درغیر اینصورت باید پنداشت که چیزی افتاده است رونویس کننده ، **فرنبَغ** یا **دات (ویه)**، درهمان زمان میزیسته است که **زات - سپرم** (۸۸۱ میلادی) ، **اتورپات** (۹۳۲ میلادی) و (یک مرد جوانتری) **آشَن وَهیشت** میزیسته‌اند ، هرچند که در اینجا ، برخلاف آنچه که پیش ازین گفته بود: «آنها هستند » (نو-ون هیند) ، میگوید: «آنها بوده‌اند » (بو-وت هیند) . اگر مقصود وی موبدان پیشین بود، نام **مَنوش - چیهر** هم میامد. این شخص، **منوشچیهر**، باید در زمان مؤلف (نویسنده) مرده باشد و بهمین سبب هم نامش را در میان معاصران او نمی‌بینیم به استناد نام نیز ، **دات (- ویه)** برادر **آذَمیت** پدر **آتورپات** بوده است پس بنابر آنچه گذشت شگفت نیست اگروی ، (**دات - ویه**) ، یا پسرش **فرنبَغ** ، تمام کتاب را از روی « زند » گردآوری کرده باشد چنانکه در آن زمان با کتابهای دیگر همین کار را میکردند امّا وی بعدها در یکی از دو پیوستی که افزوده شده نام خود را ذکر می کند وبدین ترتیب یکی از آثاری را که در زمان اووجود داشته بازبینی کرده‌است. ممکن است بجز این پیوست پاره‌ای یادداشتهای اضافی نیز از او باشد ، مانند عبارتهایی که با « دـ گان گ بم » : و یکایک

(اکنون) بازگویم ، آغاز می‌شود

به‌هرحال هرچه هست مربوط به یک کتاب‌است ، هرچند به دو روایت کاملاً متفاوت در **بُندهش آ** و **بُندهش‌ك** به‌دست ما رسیده‌است. نام « **بندهش هندی** » ، و « **بندهش ایرانی** » یا « **بندهش بزرگ** » ، ممکن است گمراه کننده باشد. درست‌تر این است که خیلی ساده : **بندهش‌آ** و **بندهش ك** (به حسب چاپ آنها) خوانده شود اختلاف این دو نسخه از این‌جا پیدا شده است که **بُندهش ك** بربنیاد یک نسخهٔ افتاده وناقصی است **ب. ت. انکلساریا** با سنجش خود افتادگی‌ها و کم بودهای نسخهٔ **بندهش ك** را ثابت کرده ، و دقیقاً نشان داده است که این افتادگی‌ها غالباً مطلب را نا مفهوم ومخالف دستور زبان ساخته است. چه برگها درنسخهٔ اصل باز وآزاد ودرهم افتاده بوده اوهم از غلطها واشتباهاتی که از واژه‌های پاك شده پدیدآمده سخن میگوید باری اکنون روشن شده است که **بُندهش ك** نسخهٔ کوتاه شده‌ای است که ناخواسته و بی آنکه ازاین کار بهره‌ای گرفته‌شده‌باشد، به‌صورت ناپسندیدهٔ کنونی درآمده. از طرف دیگر **بُندهش آ** هم صورت گسترده و مفصّل **بُندهش ك** نیست تنها یکی دو یادداشت وکنار نویسی و توضیح را میتوان در آن از افزوده‌های بعدی دانست و به‌آسانی بازشناخت امّا برای ساختن ودرست‌کردن نسخهٔ اصل باید تمام صورتهای خوانده شده را بی هیچگونه پیش داوری در پیش چشم داشت از جمله ، و به ویژه ، باید دستنویس M51 بررسی شود یک نمونهٔ مهم برای مثال ذکر میشود که در **بندهش آ** ۱۵،۲ و ۱،۳ پس از واژه اُُهرمَزد باید اوت‌گاس: «وجا » خوانده شود نه ویهیه « بهی » که به‌معنای یکی ازصفات خداونداست، ومانندآن، که انگیزهٔ پاره‌ای گفتگوها شده است.

در دیباچه سرفصل مانند (**بُندهش آ** ۷،۲ ببعد و **بُندهش ك** ۱ ،۲) چنین نوشته شده است: «آگاهی از متن پهلوی (آن (؟) زَنْد ـ آکاسیه) :

I ـ در بارهٔ بنیادآفرینش (خوانده شود: بون ـ دَهیشنیه) « اُ ـ هرمزد» ودشمنی « گَنَاك مینـُ ـك » ، سپس

II ـ دربارهٔ تحول (یاگونگی ، « چیگُ ـ نیه » ، چگونگی) آفرینش خاکی (نیز بی‌جان‌ها ، دام) از آفرینش نخست تا پایان ، چنانکه از دین مزدیسنی شناخته شده‌است ، سپس .

III ـ دربارهٔ توانگری که (کیِ) **کـِیِ‌ها** (پادشاهان ایرانی) ، داشتند (داشت) ـ با شرح در این باره که آن چه بود وچگونه بود »

درجملهٔ آخر باید دردو غلط املائی که بسیار دیده میشود یک تصحیح ساده‌و کوچکی کرد تا معنای آن درست فهمیده‌شود. نکتهٔ مبهم بکاربردن واژهٔ «آن» است که‌در آغاز آمده بنابر **بندهش ك** میشودآنرا یکباره کنار گذاشت و یاگونهٔ دیگری معنا کرد. امّا **انکلساریا** آن واژه را هم‌معنای « این» گرفته و درنتیجه زند ـ آکاسیه را عنوان کتاب پنداشته است این نام تازه موافق بسیار پیداکرد امّا روال مطلب وساختمان جمله ، خلاف آنرا ثابت میکندوآن را یک اسم عام معرفی میکند. پس این « آن » را باید مانند **بندهش ك**. کنار گذاشت ، یاحرف تعریف‌معین‌دانست ـ «آن» یا «آن ـِ» به این معنا بسیاربکار میرود رجوع شود به **شایست نی شایست صفحهٔ** ۶ و ۸ و هم چنین بسیاری جاهای دیگر که برابرهائی دراوستا ندارند زبان فارسی میانه بکار بردن یک نوع حرف تعریف معین‌را گسترش داد ، درست مانند سغدی که این ضمیر را به‌معنا و بجای حرف تعریف بکارمیبرد.

پس از دیباچه ، کتاب به سه بخش ، هر بخش با یک موضوع ، تقسیم

می‌شود ، ولی نام این موضوع‌ها درخود متن دیگرذکر نمی‌شود امّا فصلهای جداگانه‌ای از آن با واژهٔ اَپِر (= دربارهٔ) برجسته وشناخته می‌شوند . آغاز فصل یکم افتاده است از این‌رو شاید بتوان حدس زد، که برگ نخستین از نسخهٔ اصل افتاده بوده و نویسندهٔ دوّم دیباچه‌ای بران افزوده و سپس متن را رونویسی کرده‌است. پس ازاین‌ها یکی دوبار یادداشتهای سرفصل مانندی‌میاید که **انکلساریا** به‌آنها اشاره کرده است این فصل شامل روایت‌های گوناگون در بارهٔ بُنهای نخستین وآفرینش نخستین است که همهٔ آنها یک جا آورده شده است‌و بیگمان ازنظرتاریخ ادیان مهم‌است (نک : گفتار **نیبرگ** درمجلهٔ آسیائی (= JAS) سال۱۹۱۹ ، صفحهٔ ۱۹۳ ببعد وسال ۱۹۳۱ ،صفحهٔ ۱ ببعد)،ولی از نظر تاریخ ادبیات نیز نکته‌های جالبی را روشن می کند یک جا ، هنگام شرح زندگی **گَـی ـُ مَرْت** ، که دو روایت با هم آمده ، میتوانیم آن دو را مربوط به دومأخذ مختلف بدانیم ، وآن ازبرکت وجودکتاب **حمزهٔ اصفهانی** است . این مردایران‌دوست ، که با زردشتیان آمدوشدداشت ، وازهمین‌رهگذر بانوشته‌های دینی آنان‌آشنا بود ، منابع و مآخذ خود را دراخبار **گَـی ـُ مَرْت** با روشنی و آشکاری دلخواه نام می‌برد: بجز« اخباری که در **خْوَدای نامَغ** میباشد» ،نخست «درکتابی که‌از کتاب بنام **اوستای**آنان ترجمه‌شده‌است ، خوانده‌ام » ،دیگرآنکه: « من همین خبر را به صورت دیگردرچندکتاب .. خوانده‌ام » در مورد نخست‌مقصودوی‌زند، یعنی‌متن ترجمهٔ پهلوی **اپستاك** ، است. درموردوم‌مقصودش آن چیزی است که بجز از نوشته‌های دینی مینامیده‌اند این دو خبر **حمزه** برابر است با قطعهٔ ۴۳،۱۱ و ۱۳،۶۸ **بندهش آ** خبردوّم پیش اوهم رنگ ستاره شناسی و پیشگوییهای نجومی به‌خودگرفته‌است زمان**حمزه** ، یعنی‌میانهٔ سدهٔ دهم

میلادی تقریباً همان زمان نویسندهٔ دوم، **فرنبغ**، است. پس، یا باید **حمزه** به‌متن اصلی **بندهش** دسترسی داشته، یا این خبر را از یک منبع دیگر گرفته باشد، که آن هم متن اصلی **بندهش آ** و **بندهش ك** بوده است. از اشارهٔ صریحی که **حمزه** میکند دانسته می‌شود که ستاره شناسی و مانند آن بیرون از متن **اوستا** بوده‌است، امّا زردشتیان درزمان ساسانیان این دانش‌را، که از جرگه‌های آنها ریشه نگرفته بود، ازآن خودکرده بودند ـ درست همان چیزی که پیش‌ازاین دربارهٔ کتاب چهارم **دینکرت** گفته شد. چنانکه میدانیم درشاهنامه نیزستاره‌شناسی به‌عنوان یک عنصرمهم دراعتقاد به سرنوشت، اهمیت بسیاردارد. دانش احکام نجوم درآن زمان جهان‌آنروزرا تسخیر کرده بود.

فصلهای موجود (با پیوست‌هایشان) را بااطمینان میتوان به‌سه بخشی که در دیباچه آمده مربوط دانست و به‌ترتیب زیر تقسیم کرد: فصل ۱-۷ مربوط به‌بخش I، فصل ۸-۳۰، ۳۴، ۳۶ (؟) مربوط به‌بخش II وبقیه، یعنی فصلهای ۳۱-۳۳ و۳۵، را مربوط به بخش III دانست ولی فصل ۳۵ و۳۶ را (که به‌بخش II هم میتواند مربوط شود) نمی‌توان ازنظرمنطقی درست تقسیم کرد. قاعدةً نبایستی که پس از فصل ۳۴، که سخن ازرستخیز می‌رود، این فصلها بیایند. از این رو آن دو از افزوده‌های بعدی است. فصل ۳۵ ازخود **فرنبغ** است، زیرا وی نام خود را در آنجا یادمیکند. فصل ۳۶ ممکن‌است ازنویسندهٔ دیگری باشدزیرادارای‌تاریخهای تازه‌ای است. پیوستگی فصلهای ۲۵-۲۷ ونیز ۳۴ به‌بخش II ازهرگونه شک‌و گمان بیرون است، هرچند **انکلساریا** درآن‌ها تردید دارد. موضوعات این فصلها ممکن‌است بیگانه بنظر برسد وازاینرو میتوان آنهارا دریک دسته وبخش دیگری جاداد. امّا از نظر نویسنده مربوط به بخش دوّم II می‌شود. درفصل

۲۵ سخن ازسال دینی است ولی حساب‌آن بستگی به‌فصلهای سال دارد واین نیز بسته به‌ستارگان‌آسمان وحرکت‌آنهاست، که‌آفرینش‌آن ستارگان ازنوع مسائل جهانی‌شمرده‌میشود. فصل ۲۶ کارهای بزرگ «یَزَت»های‌مینوی‌را شرح میدهد وفصل ۲۷ کارهای زشت «اهریمنان» ودیوان را توصیف میکند. امّا هردوی این‌کارها درآغاز تاریخ گیتی تأثیر میکنند و به‌همین جهت جای آن‌ها همین جا است. فصل سی‌ام، که سخن از پل «چینوت» و چگونگی روانهای «گذشتگان است»، بازدرچهارچوب‌رویدادهای‌آفرینش‌گیتی است. به‌همین دلیل فصل ۳۴ که در بارهٔ رستخیز است مربوط به بخش II میشود. حال اگر مستقیماً پیش ازبخش III نیست، و سه فصل دراین میانه فاصله است، دلیلهای دیگری دارد، وآن رعایت ترتیب تاریخی است. **بندهش ك** هم همین ترتیب را در فصل ۳۴ رعایت کرده است. خودِ دیباچه هم درستی این تقسیم بندی وترتیب را تأیید میکند، چه در این دیباچه در بخش II این عبارت را می‌افزاید: «از آفرینش نخستین تا پایان». پس بنظر میرسد که هرچه تاکنون بررسی شده تمام دقیقاً از روی برنامه وفهرستی است که در دیباچه‌آمده است. و از اینها گذشته وجودفصل ۳۴ حتّی درسنداصلی، یعنی زَندِ «دام ـ دات»، نیزقابل‌اثبات‌است؛ دیده‌شود **دینکرت م** ۶۸۱، ۱۷ ببعدکه سخن از پایان و«زنش» ونابودی (بدی) وازرهائی وآزادی (زندگی دوبارهٔ) آفریدگان است. امّا این با این‌موضوع که چند فصل‌ازفصلهای وسط، ازنسک‌های دیگر برداشته‌شده وپدیدآمده باشد، منافات ندارد. مثلاً فصل ۲۵، که دربارهٔ سال دینی‌است، ازنسک پاچَک گرفته شده (**دینکرت م** ۶۸۳، ۵ ببعد) یا جاهای دیگرچنانکه برای فصل نخست و پیوستها و مانند آن نویسندهٔ پیش از **فرنبغ** (یا **دات ـ ویه**) هرچه

ارزش دانستن داشته از کتابها وجاهای گوناگون گردآورده است ، برای آنکه تاآنجاکه میشود یکٹ نمونهٔ درست و پرداخته بدست‌دهد. این نویسنده به‌نسکٹ معینی‌استناد نمی کند، بلکه بطور کلی به زند ـ آکاسیه و « چنانکه از دین‌مزدیسنی پیدا است » باز گشت می‌دهد.

بایدتوجه داشت‌که این جمله پس‌از بخش دوم‌است نه‌درپایان پس‌مفهوم آن به همان بخش I و II محدود می‌شود ومربوط به‌بخش III نیست؛این بخش از « دین » گرفته نشده‌است ، بلکه از کتابها وآثاردیگرغیردینی ، چنانکه پیش از این ، در یکٹ مورد خاصی با کمکٹ روایت **حمزه** ، ثابت شد . اندرداشت این فصلها هم به‌گونهٔ دیگر بودن مأخذ اصلی راهبر است چه موضوعات دینی نیست‌بلکه‌تاریخی‌است: دربارهٔ « کَی »ها،پادشاهان وپهلوانان‌باستان،سرزمینهای آنان(۳۱)نشیمنگاه آنان، بنیادها وساختمان‌ها(مانیِنها) (۳۲) ودربارهٔ آفتهایی که در هر دوره در کشورآنان ، ایران ـ شَتْر ، فرودآمد (۳۳) فصل ۳۱ مانند فصل یکٹ وندیداد پهلوی است امّا دگرگونیهایی می‌نماید که یکٹ‌نسخهٔ پیشین دیگری وجود داشته است اینجا ، یعنی بخش سوم را ، شاید بتوان زند ـ آکاسیه «آگاهی‌از زند » نامید دراوستای کنونی مطالب غیردینی‌دیگری به صورت افسانه و مانندآن دیده میشود ، و از اینها هم بیشتر و مفصلتر کتابهای گم شدهٔ اوستا،مانند سپَند و چیثر ـ دات وجز آن که کتابهای دینی‌هستند ، بوده است ولی این اطلاعات فقط چکیده‌ها و برداشته‌هایی ازکتابهای تاریخ بزرگٹ پهلوانی وسنتی گیتی‌است تمام این منابع ، نه‌آن بهرهٔ اندك وکوچکی که به‌دست ما رسیده ، میتواند مأخذ فصل ۳۲ ـ ۳۳ باشد فصل ۳۳ ، گذشته از خبرهای افسانه‌ای ، رویدادهای درست تاریخی نیزدر بردارد در بارهٔ **اسکندر** چنین

مینویسد : آتشهای مقدس بسیاری‌را خاموش کرد،زند را برگرفت و به‌روم ـ شرق فرستاد ، اپستاك را سوزاند و ایران شهررا به نود فرمانروا (کَتَکْ ـ خوتای) بخش کرد (**بندهش‌آ** ۲۱٤ ، ۱۱ببعد). این جا تمایل دینی اثرگذاشته است نه غرض‌تاریخی ؛ ولی قسمتهایی که بلافاصله پس ازاین میاید شایان توجه است مانند : جنگهای **شاهْپوهر** دوم با عربان ، خشکسالی شش یا هفت ساله در زمان **پیر ـُـُ ژ** ، تاخت و تازهای **هیپتالان** ، ظهور **مزدك** با آموزشهایش درباره مالکیت اشتراکی: «کودکان ، زنان واموال باید به همگی وانبازی (پت هَمیِه اوت هَمباغیِه) داشته شوند» ؛ پیروزی او در زمان **کَوات** وبه‌دار آویختن‌او، ونیزازنو برپا داشتن دین‌درزمان **خسرو انوشیروان** ؛ تاخت‌وتازهای **خیون‌هایاهون‌ها**(هیدـُـُ ان یا هووزنان؟) وفرمان‌پادشاه برضدآنان. چیزتازه‌اینست که فرزندی ازآخرین پادشاه ساسانی به هندوستان رفت و سپاهی گردآورد تا عربان را براند (**بندهش‌آ** ۲۱٦ ، ٥ ببعد) ، در صورتیکه مشهور اینستکه از سوی‌چین‌وازچینیان این‌کمکٹ‌صورت‌گرفت. بجز این تمام مطالب دیگر،همچنین مطالب افسانه‌گونهٔ پیشین ، درتاریخ رسمی ، یعنی خوتای ـ نامکٹ، وجود داشته است وازاین سرچشمه بی گمان نویسندهٔ نخستین سود جسته است، تا از اینراه تاریخ‌جهانی بپردازد. ولی **فرنبغ** یا **دات** (ـ **ویه**) نیزدرسدهٔ ۹ـ۱۰ این اثر نامی را می‌شناخته است ، زیرا وی درپیوست نخستین (**بندهش‌آ** ۲۳۷ ، ۱۳) از «همه موبدان دیگر که در **خوتای ـ نامکٹ** (می‌آیند) » سخن می‌گوید این کتاب غیر دینی‌هم،مانند برخی از کتابهای دینی وغیردینی دیگر،سالیان‌دراز پس‌از برافتادن ساسانیان وجودداشته‌است وپس‌ازآنکه ایران به‌دشواری به‌دین اسلام درآمد، و در نابودی‌های دوره‌های بعد ، ازمیان رفته‌است. اگرچند افسانهٔ پراکنده و

اشاراتی، چنانکه **کریستن‌سن (کیانیان صفحهٔ ٤۷ ببعد)** نشان میدهد درنسکهای مختلف دیده‌می‌شود، آنهارا به‌آسانی می‌توان پذیرفت. امّا از آن نباید این نتیجه گرفته‌شود که‌نویسنده‌آن‌افسانه‌ها‌را فقط ازآن‌جاهاییکه‌یادشده گردآورده‌است و یا اینکه نویسنده اطلاعات غیر دینی، دانشها و آگاهیهای ملی، یعنی روایتهای آزادگان را از مأخذهای اسلامی ایران وعرب گرفته است.

باید یادآوری کرد که **بندهش لك** فصل ۳۱ تا ۳۳ را که مربوط به بخش III است ندارد. ممکن است اینرا اتفاقی دانست. ولی این حقیقت که یکجایی هم دراین باره دردیباچه خالی است موضوع را قابل تأمل میکند. به‌هرحال، چنانکه پیش‌ازاین شرح داده شد، آمدن این سه‌فصل در **بندهش** قدیمی‌واصیل است به ویژه باگنجاندن‌آن پیش از فصل مربوط به رستخیز که با منطق و با موضوع بخش II سازگاراست.

امّا ازسوی دیگر **بندهش لك** هردو پیوست (که نیز مربوط به‌بخش III است)، از فصل ۳٥ (با دو افتادگی) وفصل۳٦ را دارد. فصل آخروضع‌خاصّی دارد. سرفصل آن در **بندهش آ** ۲۳۸، ٦: اَپَرْ سال مر تاچیکان(؟) ۱۲۰۰۰ سال، و در **بندهش‌لك** اَپَرْ سال مَرْ کیهه زمان ۱۲۰ سال است. **انکلساریا** میگوید صورت دوم از پاك شدن و بریده شدن متن اصلی پیدا شده است. ولی این سرفصل با معناتررساننده‌تراست؛ زیرا با یک تصحیح ساده چنین میشود: «دربارهٔ سال‌شماری زمان ۱۲ هزارسالی» درصورتیکه سرفصل پیشین چنین باید ترجمه شود: «در بارهٔ سال شماری عربان(؟) ۱۲ هزارسالی» گذشته ازطرز نوشتن (ـ آچ ـ مانند زپ یا زیچ خوانده‌می‌شود)، اصطلاح تاچیکان = عربان یامسلمانان (نگاه کنید به‌مجلهٔ ZDMG جلد ۱۰۲ صفحهٔ ۳۸۳

ببعد) برجستگی دارد؛ ظاهراً باید مقصود از این اصطلاح آثار کتابهای عربی (و شاید هم فارسی) باشد، ولی‌عمر ۱۲ هزارسالهٔ دنیا یک موضوع زردشتی است نه‌اسلامی. باری‌ممکن‌است که‌چندمطلب، به‌ویژه در بارهٔ سالهای‌فرمانروایی، ازاین کتابها گرفته‌شده باشند. دلیل‌این موضوع ازجمله طرزنوشتن کَیْ‌کاووس بجای «کاووس» (بندهش آ ۲۳۹، ۱۱؛ بندهش‌لك ۸۱، ۱۳) است. جز آنچه گفته شد، نه از نظر زبان و نه ازنظرموضوع؛ هیچگونه ویژگی نمی‌توان‌یافت. طرزنوشتن یک تصادف است، مانند چنداشتباه دیگرازاین‌قبیل در **بندهش‌لك**. ازاینها‌گذشته با یک اصلاح کوچک میتوان این سرفصل را به این صورت: «تا به هنگام عرب‌ها»، برابربا واقعیات، تصحیح کرد.

پس‌ازآگاهی در بارهٔ دردست‌گرفتن نیرو بوسیلهٔ عربان در **بندهش آ** ۲٤۰، ۷ و بعد، دو تاریخ برآن افزوده شده است: «تا سال ٤٤۷ پارسیک (یا پَرّاساکان؟)؛ اکنون سال ٥۲۷ پارسیک است». اگر تاریخ نخست (= ۱۰۹۸ میلادی) مربوط به یک رویداد تاریخی باشد، تاریخ دومی (= ۱۱۷۸ میلادی) بوسیلهٔ‌نویسندهٔ دوم، یعنی **فرنبغ یا دات (ـ ویه)**، تکمیل و افزوده شده است. ولی هرگاه سال ۱۰۹۸ فقط یک یادآوری ساده‌ای «تا (کنون) که سال » باشد، درآنصورت نیازی به فرض‌کردن نویسندهٔ دوم نیست، بلکه تنهایک رونویس‌کننده میتوان فرض‌کرد. ولی **انکلساریا** (درصفحهٔ XXXV مقدمهٔ او بر **بندهش**)، بنابراطلاعات تقویمی (**بندهش آ** ۱۱٤، ۱۳ ببعد)، اشاره‌ای به سال های ۱۱۱۱ — ۱۲۳۱ و یک نگارشی در سال ۱۱۷۸ میکند. به هرحال لزومی ندارد که این نویسندهٔ دوم تصرف

زیادی در متن کرده باشد ، و اگر هم کرده مسلماً چیز تازه‌ای نیفزوده است ، به ویژه که وی مردی باشد چون نویسندهٔ آن پیشگفتارِ نارسا وبد متن همچنان کهنه‌است واصلی ، با اینکه روایتها گاه گاه به صورتهای تازه‌تر واشتباهات دیگر نقل شده‌اند

۵ ــ ویچیتَکیها یِ زات ــ سْپَرَم یِ یووان ــ یَمان

«نوشته‌های برگزیدهٔ زات ـ سپرم یِ یووان یَمان» در بارهٔ آغاز ، میان ، و پایان تاریخ جهان

نگاه کنید به: «بنیاد واژه شناسی ایرانی» بخش دوم صفحهٔ ۱۰۵ بند ۴۹

دیگر :

E. WEST, Pahlavi Texts I.
(SBE. V Oxford 1880) از صفحهٔ ۱۵۳ تا ۱۸۷

دیگر :

Avesta, Pahlavi, and Ancient Persian studies in honour of the late Shams - ul - ulama Dastur PESHOTANJI BAHRAMJI, SANJANA. First Series. Straßburg- Leipzig 1904

دیگر :

E. W. WEST:
First series of the Pahlavi text of the selections of Zâd-sparam. Edited and translated.

دیگر :

Codices Avestici et Pahlavici Bibliothecae Universitatis Havniensis; vol. IV The Pahlavi Codex K. 35, Second Part, Containing the epistles of Manushihr and the Selections of Zādh-Sparam. **Kopenhagen** 1934.

زات ـ سْپْرَم ی **وان ـ ی‌مان** (۸۸۱ میلادی) به همان موضوعاتی پرداخته است که در **بندهش** وکتاب هفتم **دینکرت** ، در بارهٔ جهان شناسی و زندگانی زردشت ،آمده‌است. ولی این‌متن‌هیچگونه بستگی به‌آن‌دو کتاب ندارد ونویسنده دراینجا مقصود دیگری را دنبال می کند. کاری که او پیشنهادهٔ خود ساخته‌است اینستکه سه لحظهٔ بزرگ تاریخ جهان: آغاز ومیان و پایان را استوار سازد وآنرا نشان دهد جهان شناسی آغاز تاریخ جهان‌است ، زندگانی **زردشت** میان جهان ودوباره زنده شدن به‌میانجی رهاندهٔ پسین، پایان جهان. این‌موضوع ما را به یاد تصوری که مسیحیت از تاریخ دارد وتعلیمات مانی ،که در « قانون دو بُن و سه زمان » خلاصه میشود ، میاندازد (**خْوَسْتْوانیفْت**) آن دو بُن یا دو ریشه روشنایی و تاریکی هستند ؛ آن سه زمان یا سه لحظه : یکی پیش از آمیختگیِ آن دو بُن،دیگر پس‌از آمیختگی ،وسوم پس‌ازجدائی‌آن دوبُن‌است. از نفوذ **مانی** نمیتوان چیزی گفت ؛ امّا شاید بتوان گفت که **مانی** خود ازاعتقادات واندیشه‌های ایران باستان متأثر بوده‌است بخش کردن تاریخ جهان به‌سه‌دوره ، با گذاشتن **زردشت** در میان تاریخ ، چنانکه دیدیم ، اوستایی است و بعدها یک بخش بزرگ و مهم ادبیّات پهلوی را می‌سازد (نیز نگاه کنید به **داتستان دینیک** چاپ **ت. د. انکلساریا** بمبئی ۱۹۱۳ صفحهٔ ۱ ، ۷ ببعد) . با اینهمه‌باید گفت که **زات ـ سپْرَم** گرایش‌های « زروانی » خود را آشکارا نشان می‌دهد و ـ به ویژه دانستنی است که ـ برادر بزرگ او **منوش‌چیهر** در یک‌گفتار تهدید آمیزوزننده‌ای که برضد وی بیان کرده است ، اورا برای اینکار نهان وآشکار سرزنش میکند بدینگونه (**نامکیها** ۲ ، ۱ ، ۱۱-۱۲) : « ... شما پندارید ... که این گناه نیست(پیش شما) ثابت‌شده‌است؛ (اما) اینرا فرمایند(فرمای‌یست)

که بدانید، که اگرشما (آن را) درانجمن « توغوز غوز » می گفتید کمتر مخالفت میشد» « توغوزغوز »، یا « تَغَزغَزْ » ،بنابر روایت **مسعودی** قبیله‌ای ترک بود که به‌کیش **مانی** درآمده بود ومیان خراسان وچین قرارداشت. **زات ـ سپْرَم** درآن روزگار درنزدیکی‌های این قبیله یعنی شهر **سرخس** (**نامکیها** ۲ . ۵ ، ۳) زندگی میکرد (از این‌رو **منوش چیهر** میگوید **زات ـ سْپْرَم** دوستان مانوی خودرا میتواند بفریبد نه اورا که رهبرزردشتیان است)

پس ازاینها گویا **زاتْ ـ سپرم** به جنوب روانه شده است ؛ چه در عنوان بخش‌نخست‌وآخروی باجنوب (نیمروُچ) مربوط میشود. عنوان او «ایهرپت» است که در آن روز هرگز یک موبد ساده به این عنوان خوانده نمی‌شد ولی نمیدانیم که وی ، مانند **منوش چیهر** ، که شاید هنوز زنده بوده و نیز برمسند می‌نشسته است ، سراسر استان پارس (وکرمان) را زیر فرمان خود داشت یا نه. عنوان کتاب همیشه : گُوُ‌ویشن ی ... = سخنِ .. (چنانکه در **دینکرت** نیز غالباً چنین است) بوده است ، ولی بطور خلاصه عموماً آنرا **ویچیتکیها** «برگزیده‌هایی » مینامند ولی‌درخود کتاب‌نوشته شده‌است: نیپیشتک ویچیتکیا ،شاید صورت‌صحیحترآن چنین بوده‌است : نیپیشتکیها ی ویچیتک = « نوشته‌های گزیده » .

بخش یکم در بارهٔ جهان شناسی یا آفرینش نخست تا هفتمین‌جنگی که آتشْ آن‌جنگ‌را برانگیخت کشیده میشود این بخش ازنظرموضوع ها برابر است بافصل ۷۰ ، ۱۲ **بندهش آ** ، وآنجاحتی پس‌ازآن، پیکارِستارگان‌و پیوستهای دیگری‌را نیز به‌دنبال‌دارد. به‌فرض‌اینکه این پیوستها الحاق وافزوده‌های بعدی باشد بازاحتمال افتادگی ونقص درکار **زات ـ سْپْرَم** هست درست است که متن با یک جملهٔ کامل پایان می‌یابد ، ولی داستان تاریخ سه‌آتش را بدانگونه که

پس از این در **بندهش آ** ۱۲۸ می‌بینیم ، به پایان نمی‌برد ، بلکه نزدیکیهای بخش ۱۲۴ ، ۱۲ گسیخته میشود. شاید هم این کار عمداً صورت گرفته باشد بخش دوم دربارهٔ **زردشت** بی‌ستایش آغازین و یاسر فصل معمول آغاز میشود **انکلساریا** میگوید که این بخش « بخش دوم » است ، و این درست است ، ولی از طرف دیگر ستایش آغازین و عنوان کلی پیش از فصلی است که صفات انسان با تن ، روان و جان قرار دارد ، و از این رو به گمان وی اینجا بخش سوم آغاز می‌شود این فصل و فصل بعد ، با موضوعی مانند اینگونه متنها و با رنگ ستاره‌شناسی ، به سرنوشت روان پس از مرگ کشیده میشود ، و این را میتوان به آخرین بخش که در بارهٔ رستخیز است مربوط دانست . ولی در این میان دو فصل کوتاه در بارهٔ کارهای نیک پیغمبران ـ پهلوانانی مانند **یَمْ** ، **فریدُن** و **کرساسپ** ، هم چنین **فرَشُشتَر** ، شاگرد و جانشین **زردشت** ، است . از اینرو تمام فصل‌های بخش سوم را میتوان پیوستهایی در بارهٔ بخش دوّم دانست که آن نیز (**یعنی بخش دوم**) با چند فصلی در بارهٔ آموزش‌ها و ادبیات بعنوان **پیوست** پایان می‌یابد . آخرین بخش ، خواه سوّم یا چهارم در بارهٔ رستخیز و مانند آن ، ناقص است زیرا برگهای آخرش افتاده است .

همچنانکه در آغاز این بخش گفتیم ، کاری که **زات ـ سپَرَم** کرده است ، از هر دو اثر دیگر ، که به همین موضوع پرداخته‌اند ، جدا و مستقل است فرق‌ها و اختلافات بسیار کوچک ، حتی در بخش نخست که خیلی کوتاه هم هست ، این حقیقت را ثابت می کند حال اگر خبری که رنگ ستاره شناسی دارد ، در بارهٔ **گَیُومَرت** و درست به همین ترتیب موضوعی (**ویچیتکیهای زات سپرم** ۲ ، ۱۹ ببعد به کوشش **انکلساریا** ؛ گفتار زِهنِر در BSOS جلد IX

صفحهٔ ۵۷۳ ـ ۵۸۵) در کار او هم بچشم میخورد ، دلیل گونه‌ای بستگی آن با **بندهش آ** . نیست بلکه دلیل است بر اینکه یک اثر پیشین در بارهٔ همین موضوع وجود داشته است که به کار هر دو نویسندهٔ سده ۹ ـ ۱۰ ، همچون یک سرچشمهٔ مشترک ، آمده است به فرض اینکه **فَرِنبَغ** یا **دات (ـ ویه)** یک معاصر سالمندتری هم بوده باشد ، شایستهٔ مردی مانند **زات ـ سپرم** نیست که از کتاب او گزیده‌ای بپردازد . وی حتّی سند خود : **دام ـ دات** را نام میبرد

اختلاف میان دو کتاب چندان بزرگ نیست در بارهٔ موضوع این کتاب باید گفت خبر راجع به دوگانه پرستی اوهرمزد و اهرمن چیزی نیست جز « برخورد میان دو نیروی غیر بشری یا تقابل میان دو شخصیت فوق انسانی » ، که بنا بر نظر **توین‌بی** موضوع بزرگترین داستانهای شورانگیز ، از **تورات** تا « **فاوست** » **گته** ، را پدید می‌آورد **توین‌بی** در آن ریشهٔ فرهنگ‌ها را می‌بیند . در این خبر موضوع پیمان یا توافق بنام « پَشت » خالی از اهمیت نیست .

بخش دوم بسی مهمتر است . در این بخش ضمن شرح زندگی پیامبران ایرانی پاره‌ای داستانهای کوچک میاید ، که در کتاب هفتم **دینکرت** نیست از نظر تاریخ ادبیات باید یادآوری کرد که **زرتوشت بَهرام بن پَژدو** در **زرتوشت‌نامهٔ** خود پیرو **زات ـ سپرم** است (JIA. II. 36) ولی طرز بیان نشان می‌دهد که سطح فکر و اندیشه پائین رفته است و از اینجا میتوان دانست که کار **زات ـ سپرم** در چه مایه و پایهٔ بلندی قرار گرفته است هر اثر ادبی آینهٔ روحیهٔ زمان خویش است . نسخهٔ گجراتی آن ، از **روستم پشُتَن هَمَجیار** ، از روی نسخهٔ فارسی آن فراهم شده و طبیعی است که نفوذ هندی در آن دیده میشود در نحوهٔ توصیف و بیان مطلب ، چه از نظر سبک و چه از نظر موضوع ، **زات ـ سپرم** بمراتب بهتر از

عهده برآمده‌است وی برخلاف بسیاری از همزمانان خود، که‌مبهم مینوشتند، روشن ویکدست، و نمایان می‌نوشته‌است

درپایان برای آگاهی یافتن از ادبیات آن زمان به ذکری که از یک کتاب شده‌است اشاره میشود: « نوشته‌درباره‌ٔ نموداری (نیموتاریه) (مراسم دینیِ یَزیشن ». دراین کتاب جزئیاتی درباره‌ٔ آمیزش شیره‌ٔ « هـوم » و شیر نوشته‌شده بوده است ، رجوع شود به افسانه‌های مربوط به زایش (**دینکرت م** ۶۰۳، **۱۲ ببعد**)

۶ ـــ آثار مَنوشچیهرِ یِ یووان ـــ یَم

۱. داتستانِ دینیک

« داوریهای دینی »

درباره‌ٔ پرسشهای فلسفی ـ یزدان شناسی ، اقتصادی ـ اجتماعی ، جهان شناسی ـ جهان دیگر، رسمهای دینی ، وجز آن.

نگاه کنید به: بنیاد واژه شناسی ایرانی بخش دوم صفحهٔ ۱۰۲-۱۰۳ بند ۴۵-۴۶

دیگر :

TAHMURAS DINSHAJI ANKLESARIA:
The Datistan-i-Dinik Part I Pursishn I-XL
Bombay 1911

دیگر :

Codices Avestici et Pahlavici Bibliothecae Universitatis Hafniensis. Vol. III: The Pahlavi Codex K 35. First Part, containing the Pahlavī Rivāyat I, Dādhastān ē Dēnīgh and the Pahlavi Rivāyat II.
kopenhagen, 1934

دیگر :

E. W. WEST, Pahlavi Texts. Part II. The Dâdistân-î Dînik.. Oxford 1882 (SBE. XVIII)

دیگر :

HAUG-WEST:
Essays, London **1907**
صفحهٔ ۱۰۲

دیگر :

BARTHOLOMAE:

Zendhandschriften . München 1915

صفحهٔ ۲۱۲—۲۱۷

این کتاب که‌درباره‌ٔ ۱۰ پرسش کم و بیش است، مانند **دینکرت**، آگاهیهای مختلف به‌خواننده می‌دهد، متأسفانه به‌همان‌شیوهٔ نگارش دشوار نوشته‌شده‌است. اگر **منوش‌چیهر** مانند برادر بزرگش ساده وروان مینوشت، برای روشن ساختن پاره‌ای از پرسشها وسیلهٔ پرارزشی بود علت این امر نه تنها بحث درباره‌ٔ موادی مانند فلسفه ویزدان شناسی، که مستلزم شیوهٔ نگارش دشواری است، میباشد، بلکه درسلیقهٔ شخصی وقدرت وتوانایی نویسنده نیزهست. **منوش چیهر** « دراز نویسی ویکنواختی » را دوست دارد این موضوع هنگام سنجش با یک گفتار دیگردرباره‌ٔ یک موضوع مشترک، مثلاً نموداری رشتهٔ مقدس « کوستیک »، دانسته‌می‌شود. وی‌کمتر چیزتازه‌ای‌میگوید، بااینهمه‌واژه‌های بسیار باپیچیدگیهای بسیار بکارمیبرد.

موضوع کتاب پرسشهایی‌است که **میثر - خورشیت** (ی) **آتور - ماهان** از نویسنده کرده است گویا این مرد عضوسرشناس انجمن زردشتیان بوده گرچه باهیچ لقبی مانند پیر - زگر « پیروزگر »، که برای مردان نیکوکار وکسانیکه درکارهای نیک سرمایه‌گذاری میکردند، برجسته نیست نام او هم تنها در عنوان کتاب است نه درنامهٔ پیوست نویسندهٔ کتاب. این نامه را میتوان نمونهٔ پاک ودست نخوردهٔ هنر نامه نویسی، که بعدها در سراسر ایران می‌شکفد، و

بی‌گمان پیش ازاین هم درزمان ساسانیان معمول بوده، شناخت.

داوریها وپاسخهاییکه درباره‌ٔ مسائل اقتصادی اجتماعی آمده شایان توجه ویژه است ازخواندن این‌نامه‌ها بینشی ژرف درجنبش‌های فکری انجمن‌های دینی آن روزگارحاصل میشود. سنجش آن باکتاب قانون ساسانی، تحول بیشتر عقایدوآراء مربوط‌به‌پیوندهای‌خانوادگی‌رانشان می‌دهد. چنانکه مثلاً ستُرِیه سابقاً بمعنای اداره‌ٔ امور سرپرستی بود و بعدها به‌معنای وراثت یا، دقیقتر گفته شود، مأموریت برای اداره‌ٔ اموالی که دست کم به پنجاه ستیر (در سال) میرسید، بوده‌است باز پس ازچندی، دردوره‌هایی که **روایات فارسی** نوشته میشد، معنای آن به « قبول فرزند، فرزند خواندگی »، تغییرمی‌یابد وآن هم به منظور اجرای تشریفات برای کسی که مرده بکارمیرود. برای گشودن اینگونه مشکلات حقوقی آثارومآخذ بسیاری دردسترس نویسنده بوده‌است. مثلاً برای ریاست‌خانواده (دـوـو تـک سرداریه) نویسنده پنج‌فصل هوسپارم نسک، تفسیرهای آن‌ها (گرِیفتک) را درکتابهای مختلف (نسک)، و بحث یا توجیهات آنها را در بسیاری از کتابهای حقوقی یا « دادستان نامه‌ها » (وس دادستان نامک) نام می‌برد.

پرسشهای‌دیگر کوشش‌های ویژه، واز جمله آزادی درزمینهٔ زندگی روزانه، را نشان میدهد ولی ازنظرسیاسی بنظر میرسد که انجمن کاری انجام نمی‌داده و درآن روز زیرفشار وتهدید بوده‌است. چه درپرسش شماره‌ٔ ٤ از زد وخوردها وسوء قصدهای خداوندان نیرو و فرمانروایان آن روز (آو ام پاتخشاهان) شکایت می‌کند امّا از عشق به دین، چنانکه با فخر و مباهات میگوید، آدمی میخواهد در همه چیز شکیبا و بردبار باشد، از عشق روگردان نشود و

به یزدان ناسپاس، نافرمانبردار (آبورت شنـُـهر) نشود.

بخش‌های شرع دین، با وجود اشاره‌ای که پیش از این به ضعف آن شد، همیشه چنین نیست که سخنان سطحی باشد، بلکه گاهی پاره‌ای اندیشه‌های بلند در آنها به‌چشم میخورد. مانند اینکه میگوید برای سپاس یا پرستش یزدان، بر آورده شدن آرزوهای او بالاترین چیزهااست. (**داتستان.** ۱—۲). این اندیشهٔ یکدست زردشتی در بارهٔ هستی انسان به صورتهای گوناگون در نخستین فصل شرح و بازگو می‌شود یک‌جا از نیرو بخشیدن و نیکو کردن ملکوت خداوند (شهر خداوند) سخن میرود (**داتستان** ۱، ۳)؛ جای دیگر برای بر آورده شدن خواست یزدان دو راه نشان می‌دهد: خدمت به یزدان یا دوست آفرینش و پیکار با بدی یا دشمن آفرینش

افسوس که موبدان این راهها را به سود خودگونهٔ دیگر وانمود کردند و به سفارش به‌کارهای ظاهری محدود ساختند خدمت به خدا برای آنان در مراسم دینی بی پایان، و پیکار بابدی‌در تشریفات «پادیابی» (پاکیزگی) بی‌پایان‌تر، واقعیت پیدا میکرد هم در مرحلهٔ نظر وتفکر وهم درمرحلهٔ عمل، یعنی هم آن نوشته‌ها و هم زندگی دینی، به نسبت بسیار زیادی گرفتار این محدودیتها شده بود یک نمونهٔ برجستهٔ این طرز تفکر کتاب دوم از همین نویسنده است یعنی:

۲ ـ نامکیها ی مَنوش‌چیهر

« نامه‌نگاری‌ها و فرمان‌هایی دربارهٔ پرسش پادیابی (پاکیزگی) کسیکه با نعش ناپاك شده است »

نگاه کنید به: بنیاد واژه‌شناسی ایرانی بخش ۲ صفحهٔ ۱۱٤ بند ٤٨

دیگر:

E. W. WEST:
Pahlavi Texts, Part II: **Epistles** of Manushchihr (SBE. 18 Oxford 1882).

دیگر:

ERVAD BAMANJI NASARVANJI DHABHAR:
Namakīhā ī Manushchīhar. The epistles of Mānush-chihar. (Pahlavi Text Series Published by the Trustees of the Parsee Panchayat Funds and Properties Nr. 1.) Bombay 1912

موضوع این کتاب هیچ به‌کار متن قرائتی نمی‌خورد شیوهٔ نگارش هم پایین است با اینهمه ازیک سو ازنظر دید موبدان در بارهٔ مسائلی که برای ما دردرجهٔ دوم اهمیت هستند و از سوی دیگر از نظر سبک نامه‌ها و فرمان‌ها و دستورها لطف وارزش خاصی دارد

انگیزهٔ نگارش این‌قطعهٔ بخصوص‌حکمی بوده‌است از **زات ـ سپَرَم** که بموجب آن‌حکم، کسی که از برخورد بانعش‌ناپاك شده باشد نیازی به‌شستشوی نه روزهٔ « برَشنوم » ندارد و پانزده بار شستشو بس است این کار به حکم ضرورت، ودرصورت نبودن موبد کارشناس، مجاز بود، وازاشاره‌ای که در **نامکیها.** (۲، ۳ ٤ ـ ۵) می‌شود، گویا درآن زمان به‌اندازهٔ کافی موبد وجود نداشته‌است **زات ـ سپرم** هم بی‌گمان دلیلهایی داشته است که در هر دو نامه به

آنها اشاره می‌شود به‌هرحال این‌دونامهٔ آخر تحریکات بزرگی‌راه انداخته‌است. انجمن که در **سیرکان (کرمان)** بوده، و شاید از موبدانی که برای کاسته شدنِ درآمد خود بیمناك بوده‌اند برافروخته شده، درنامه‌ای از **منوشچیهر**، پیشوای روحانی (رَت) **پارس و کرمان**، چاره جوئی می کنند وی در پاسخ، ضمن توضیحات مفصّل وبدبختانه مبهم، نامه‌ای به‌انجمن ونامهٔ دیگری به **زات‌سپرم** نوشته‌است. سپس یک « فرمان همگانی » (**ویشاتک** =گشاده) دربارهٔ پرسش مورد اختلاف صادرمیکند ابهام توضیحات وتفصیلات برای خودِ **منوشچیهر** معلوم بوده‌است. دلیل آن‌را چنین‌شرح می‌دهد: هنرنویسندگی پیشهٔ من‌نیست... یک مرد روحانی کارها و وظیفه‌های دیگری دارد » (**نامکیها ۱ ،۳ ۸،٤**)

۱ این عبارت نبودن پاره‌ای آثار دیگررا دراین دوره توجیه می کند

در این فرمان **منوش‌چیهر** با پیروان دینِ بِه (روشن) درسرزمین‌های مختلف کشور ایران (کوستکیها ی ایران ـ شتر) سخن میگوید، ولی خود را تنها پیشوای **پارس وکرمان میخواند** ازاینرو قلمرو وی فقط به این دو استان محدود می‌شده است در استانهای غربی بی شک موبدان دیگری حکمرانی می کرده‌اند (پیش ازاین درکتاب سوم **دینکرت** گذشت) اگرمقصود ازآن **آتورپات**، که در **قطعات** ۱٤،٥،۲ و ۱۱،۹،۲ **نامکیها** یاد شده، پیشوای آنجا باشد، میتوان حدس زد یک نوع رقابت، و نه دشمنی، میان هردوگروه وجود داشته‌است (نگاه کنید به **نامکیها** ۱۳،۱،۲ در بارهٔ **زرْتوخشت**).

این زد و خورد برسرچیزهای اندك و ناچیز، وهم‌چنین خرده‌بینی‌های موبدان، داننده را به‌یاد روش پارسیانی که حتّی‌درغرب تحصیل کرده‌اند (سده ۱۹ ـ ۲۰) میاندازد با درنظرگرفتن وضع امروزی میتوانیم پیش خود تجسم

کنیم که آنروز چگونه بوده وچه‌چیزها درانجمنی (هَنْجَمَن) که‌برای مشاوره دربارهٔ مسائل مورد اختلاف در پایتخت (دَرِ) **پارس**، به **شیراز** فرا خوانده شده بوده (**نامکیها ۲** ۱۱،۸.۱)، روی داده‌است. پیداست که درآن‌زمان مردان با نفوذی بوده‌اند، که ساده‌تر از **زاد سپرم** دوری و بیزاری خود را از رسم‌ها وآیینهای دیرین نوشته‌اند، ولی چنانکه **منوش‌چیهر** میگوید « هیچکس این نظرها را نمی‌پذیرفت جز نادانان و بی باوران » (**نامکیها ۲** ۱۷،۱). نوشته‌های مخالفان البته امروز دیگر دردست نیست امّا اثر آنها بسیار بوده چنانکه مسلمان شدن ایران میتوانست به **منوچهر** نشان دهد ولی مردمی مانند او سخت پای‌بند به مرّ قانون بودند گویا **زات‌سپرم** پند **منوش‌چیهر** را، مبنی براین‌که **زات‌سپَرَم** نظر خود را بروفق قانون تغییر دهد، نپذیرفته است ازاین‌رو فرمانی در بارهٔ پرسش مورد نزاع صادر میشود که درآن **منوچهر** به **مخالفان** خود پرخاش میکند وآنانرا به بادافراه مرگ می‌ترساند: «.. آنان باید بی دین وشایستهٔ مرگ شناخته شوند » (**نامکیها ۳** ،۱۷ ـ ۱۹) طبیعی است **این‌اصطلاح** « بادافراه‌مرگ » بیشترجنبهٔ ادبی‌دارد وگمان نمیرود که چنین بادافراهی هیچگاه اجرا شده باشد، ولی گناهکار مستمند خونبهای بادافراه را ناگزیر **بود بپردازد**

این فرمان هرانیه در نوع خود بی‌اندازه جالب است امّاآن دونامه هم‌ـ **بویژه دومی** ـ آگاهیهای ارزنده‌ای دربردارد. پاره‌ای‌ازاین آگاهیهابه‌مناسبت‌هائی **ضمن‌مطالب** پیش یاد شد شاید یکباردیگرازنظراهمیتی که دارد بتوان موضوع **سوگندی را**، که‌گویا موبدان هنگام درآمدن به خدمت یاد میکردند، برجسته ساخت **منوش‌چیهر** می‌نویسد: « واین‌گونه‌ای شکستن پیمان است با من، زیرا

میدانید که شما با سوگند به‌من اطمینان دادید که برخلاف سخنان **زردشت** کاری انجام نخواهید داد و با او به ستیزه برنخواهید خاست و آیین‌های تازه ساز نخواهید کرد و بدبختی مینوی و گیتی را نخواهید افزود. .» (**نامکیها ۲**. ۵،۱۱). از اینجا دانسته میشود که متن عبارت سوگندی چنین بوده است: «من (نه) نخواهم ...» - برای تنوع **منوش‌چیهر** از فرصت استفاده کرده چند دلیلی همراه با لطیفه میآورد یک بار **زات‌سپرم** را تحقیر می کند و رفتار او را به رفتار آن پزشکی مانند میکند که کسی برای درد دندان نزد او رفته بود و او گفته بود: آنرا بکش! (**نامکیها ۲** ۱، ۱۵) بار دیگر به طعنه می گوید: سخنان شما بالاتر از سخنان آن گازری است که (این) داستان را در بارهٔ او میگویند: وقتی به‌او جامه‌ای دادند (و گفتند): رنگ (چرك) را از آن بشوی (اما) او جامه را گرفت و در آتش افکند و بسوزاند و گفت اینک رنگ چرك را از آن زدودم (**نامکیها ۲**. ۳،۱۶).

---

۷ ـ شْکَنْدْ گومانیک ویچار

«گزارش (راه حل) گُمان شکن»

دفاع از آموزشهای (دوگانه پرستی) زردشتی وانتقادی به دینهای بیگانه

از

مرتان‌فرّخو ی اُهرمزداتان

نگاه کنید به: «بنیاد واژه‌شناسی ایرانی» بخش ۲ صفحهٔ ۱۰۶ بند ۵۳ .

دیگر :

HŌSHANG JĀMĀSP- ĀSĀNĀ and E. W. WEST: Shikand-Gūmānik Vijār. The Pazand Sanskrit text together with a fragment of the Pahlavi. Bombay 1887

دیگر :

E. W. WEST: Shikand-Gūmānīk Vigār, in Pahlavi Text, Sacred Books of the East, Oxford 1885

صفحهٔ ۱۱۷ تا ۲۰۱

دیگر :

P. J. DE MENASCE: Shikand-gūmānīk Vijār, Fribourg en Suisse 1945

این کتاب هم از سدهٔ نهم میلادی است و هرچند موضوع آن پرسشهای یزدان‌شناسی است ، سبک وشیوهٔ آن روشن ودرعین حال قوی و پرمایه است از اینرو شگفت است که نویسنده خودرا آموزنده وشاگرد میخواند نه آموزگار ، وخودرا پیرو کتاب **دینکرت** (و شیوهٔ نگارش دشوارآن) میداند این گفته او را میتوان از فروتنی یا ادب و آزرم دانست ، ولی بدون تردید وی علاوه بردانش وآگاهیهای لازم به اندازهٔ بسیار از چیرگی در نویسندگی بهره‌مند بوده است پیداست که نباید از او دراینجا شیوهٔ نثر سادهٔ داستان سرایی را انتظار داشت ، موضوع کتاب خود خواهان جمله‌های دراز و پیچیده است ولی فهم آن با ترجمه‌ها و « ترانویس » های نریوسنگ آسان میشود افسوس ، که متن اصلی پهلوی ، یعنی آن وسیلهٔ آزمایش لازم ، دیگر دردست نیست. درایران متن پهلوی آن بزودی به‌دست نابودی سپرده شد ، و درهند هم پس از پرداختن از ترجمهٔ پازند و سنسکریت ، ازمیان رفت این عوامل که خواندن متن‌را آسان میکرده بی‌شک خودسبب شده که متن پهلوی فراموش شود وازمیان برود (ZDMG جلد ۹۸ صفحهٔ ۳۰۷) گویا این کتاب وکتابی که پس از این میاید (مینوی خرد) ازمحیط فرهنگی وگروهی برخاسته‌است که بعدها به‌هند کوچ کرده یا از گروهی بوده که با این گروه کوچیده بستگی نزدیک داشته‌است و از اینرو این کتابها ، برخلاف متن‌های دیگر پهلوی ، به این زودی به‌آنجا راه یافته است.

نویسنده داستان خود واثرخود را اینگونه شرح می‌دهد: « **من، مَرْتان‌ـ فَرُّخوِ اُهْرْمَزداتان** »، این کتاب را نوشتم ، چه دراین روزگار بسیاری از کیش‌ها ، پیامهای آسمانی (آموزش‌ها) وتوصیفات دینها را دیده‌ام من خود درسالهای کودکی (اپورنای ـ داتیه) همواره بارِوانی‌سوزان ، جوینده وپژوهندهٔ

راستی بودم از همین‌رو به بسیاری از سرزمین‌ها و تا (یا از) مرزهای دریا سفر کردم. واین سخنان که کوتاه نوشته‌شده‌است ، و ازآنان چندتایی (آست ی) پرسشهای دوست‌داران راستی‌است (و برخی دیگرردّ برآموزش‌های بیگانه)، ازنوشته‌ها و یادگارهای دانایان پیشین، راستان (و) دانشمندان ، بویژه گران‌مایهٔ بزرگوار، **آتورپات ی یَمِاوندات**(؟) برگزیدم ودراین یادگار (او ی اتکار؛ واژهٔ «آن» صورت غلط خوانده‌شدهٔ هجای اول فعل محذوف است، مانند هَنْداخت که ظاهراً به معنای شُکَند گرفته شده است) نوشتم و نام **شکند گومانیک ویچار** (گزارش گمان شکن) برآن نهادم. چه‌برای برکنار کردن گمان نوآموزان بسی بایسته است تا آنان حقیقت وشایستگی ایمان دین بِه (روشن) و کم ارزشی مخالفان را بشناسند (این کار را) برای دانایان و توانایان ننوشتم بلکه برای شاگردان و نوآموزان آراستم، تا ازین راه بسیاری (ازجمع خوانندگان) دربارهٔ شکوه وشایستگی ایمان دین بِه روشن وسخنان راست دینان، همگی، بی‌گمان شوند امّا ازدانایان برگزیده‌آرزومندم، که هرانکس (این دین را به‌همگی) آرزومند است که بنگرد ، به توضیحات دینی آنکس ننگرد که (تنها) بخشهای اصلی مهم را میگوید و می‌نویسد ، بلکه به بزرگی (تا پایان) سخنان قاطع دانایان پیشینیان بنگرد ؛ چه من ، که نویسنده‌ام ، مقام آموزگاری ندارم ، آموزندهٔ فراگیرنده‌ام امّا بنزدیک منِ خردمندانه رسید که باگشاده دستی سخنی ازآن دانش دینیِ (خود) نوآموزان را پیشکش کنم ، چه هرکس ازدانش اندکی که دارد به‌آنانکه شایسته هستند ببخشد ، نیکوتراز آنستکه بسیارمیداند وشایستگان ازآن سودی و بهره‌ای ندارند (**شکند**ـ ۱/۳۵ـ ۴۶) ».

این کتاب در واقع از بخشهای زیر تشکیل شده است : ۱ — پاسخ

به پرسشهایی در پارهٔ شریعت زردشتی و ۲ انتقادی به دینهای بیگانه پرسش کننده « **میهر ـ آی‌ار ی مَهْمادان** » نام داشته و از مردم **سپاهان** (ایسفاهان) بوده است لقب او ، هَمی پیرـُـزْگَر « **همیشه پیروزگر** » ، میرساندکه مرد محترم و بزرگی بوده است وی پرسشها را نیز از روی « نیک اندیشی » کرده است « نه از بد خواهی و بد اندیشی » (**شکند** . ۲/۲) این نکته که افزوده شده‌است شاید اشاره‌ای باشد به‌اینکه وی از یک محیط بیگانه‌ای بوده، ولی نام « **میهر ـ آی‌ار** » رنگ و آهنگ زردشتی دارد ، و حتی « **مَهْماد** » احتمال اشتباه یاغلط خوانده شدنش (که دراین کتاب غالباً اتفاق افتاده است) از واژهٔ « **ماه ـ میهر** » (سنجیده شود بورز ـ میثر ، ـ میهر) بیشتر است تاآنکه صورتی از **مُحَمَّد** یا **محمود** دانسته شود دلیل روشن‌وقانع کننده دیگری‌هم نداریم که پرسش کننده‌را همچون یک مسلمان بپنداریم. بیگمان وی یک‌زردشتی بوده ومیخواسته چیزی یاد بگیرد ، چنانکه زردشتیان دیگرهم چنین میکردند، مانند **میثرخْوَرْشیت** در **داتَستان ی دینیک**

به هرصورت سراسرکتاب برای یاران دینی نوشته‌شده‌است . آنها بودند که میتوانستند پهلوی بخوانند هدف هم همین بوده است، چنانکه ازسخنان وی آشکارا دانسته میشود، تاآنان‌را از شایستگی ایمان دین خودشان خستوسازد و ناشایستگی دینهای بیگانه را یادآور شود پس نه تنها اسلام بلکه آیین یهود و مسیحیت و شاید ، بیش از این دو ، مانویت خطری برای صمیمیت و پایداری در ایمان زردشتیان به وجود می‌آوردند کیش‌ها و فرقه‌های دیگر نیز تبلیغاتی برای دین خودی کردند. بزرگترین‌فصل به‌اسلام تخصیص داده‌شده‌است باتوجه ویژه به فرقهٔ معتزله (موتزَلی ، موتزَلیک ، ۲۸۰/۱۱) این فرقه ،

که رنگ ایرانی داشت ، پس‌ازنیمهٔ اوّل سدهٔ ۹ بزودی نیروی خودرا ازدست داد اطلاعات دیگری که در بارهٔ زمان زندگی نویسنده داریم با این تاریخ سازگار است

پرسشها در بارهٔ جایگاه اُـُـهرمزد و اَهْرَمَن وبویژه جای‌آن دودر میان ستارگان است با فصل پنجم موضوع دیگری آغاز می‌شود (آن دَرَک) که در بارهٔ خدا نشناسان (نیست ـ یَزَت ـ گـُـوان ، نیست ایزدگویان) ، و دَهْریه (دَهَري) است آنگاه ، فصل ۷ـ۹ ، اثبات دلیل‌است برای وجود یک تضاد ازآغاز هستی ، ودراین‌جاست که نویسندهٔ کتاب بزرگانی‌را که پیش ازاین یاد شد نام میبرد. درفصل دهم بازموضوع تازه‌ای‌آغاز می‌شود. (آن‌در) که در بارهٔ پرسشی از نهاد بدی و پرسش در بارهٔ بدست آوردن رستگاری بطور کلی است ، و اینکه چگونه دینهای جهانی به این پرسشها پاسخ می‌دهند این موضوع انگیزه می‌شود که نویسنده به دین اسلام (فصل ۱۱ ، ۱۲) ، یهود (۱۳ ، ۱۴) ومسیحیت (۱۵) ومانویت(۱۶) انتقادکند. فصل آخر ناتمام‌است، برگهای پایان کتاب دردست نیست

این کتاب ازنظر زبان نه‌تنها بهترین متن‌پهلوی است ، بلکه بهترین‌نمونهٔ یک پهلوی‌فصیح‌است ؛ ازنظر موضوع هم گواهی‌ازآخرین‌مراحل (دورهٔ ساسانی) شرع زردشتی است‌که‌بسیاربلندپایه‌ترازکتابهای‌دیگراست . حتی ترجمهٔ **وست**‌نتوانست‌این تأثیر را از میان بردارد که یک استاد فلسفه‌ای چونP. A. WADIA میگوید : « تازه بودن نسبی کتاب و همچنین ماهیت گفتگو انگیز آن ، عناصر عقلی و نقلی دین زردشت را ازهرکتاب دیگری برجسته‌تر می‌کند ؛ وبنابراین این کتاب

را میتوان آسانتر و مؤثرتر توضیح داد. همان بینش منطقی، که گاهگاه توجه ما را جلب می کند، به نویسنده نیز توانائی می‌دهد که دستگاههای یزدان شناسی رقیب را در تضاد روشن برابر یکدیگر قرار دهد» (Zartoshti ۱ ، صفحهٔ ٦۷ و بعد، و پس از آن نویسنده تفسیر فلسفی خود را ذکر میکند) ضمناً از نظر موضوع شایسته است اشاره‌ای به کار تازهٔ **دُمناش** بشود. ویژگیهای زبانی و شیوهٔ نگارش کتاب زمینهٔ کارآموزنده‌ای بدست می‌دهد از این ویژگیها میتوان به وجود برخی دیگر از همین گونه آثار پهلوی، چه در دورهٔ ساسانیان و چه پس از آن که مرحله‌های مقدماتی این سبک عالی بوده است، پی برد

درفصل ۱/٤۳-٦۳ نویسنده باز در بارهٔ کوششهای خستگی ناپذیر خود «که خدا و دین او و خواست او را بشناسد» سخن میگوید ترجمهٔ واژه به‌واژهٔ آن چنین است: «من برای پژوهش در (این) بخش جهان (کیشور) و به هند (یا هندیان) و به بسیاری از **فرقه‌های دیگر** رفتم؛ زیرا که من دین زردشتی را به صورت (کالای) موروثی دوست نداشتم، بلکه دینی را که از راه خرد و دلیل قانع کننده‌تر و پذیرفتنی‌تر بود آرزو میکردم همچنین در انجمن فرقه‌های بسیار بودم، تا روزی که از بخشایش ایزدی، و از فرّه (وجز آن). دین، از ژرفای بزرگ تاریکی و گمان ناگشودنی رَستم با این نیروی دانشِ دینی و توضیح «نوشته» دانایان و کتابهای معجزه آسا (یا بیانند) دانشمندان **آتورپات یِ‌ووان دات** و ر. آ [**رُوشن آتور فرنبغان**] رُوشن - نیپیکِ (نوشتهٔ روشن)، و سرآمد همهٔ دانشمندان آتور - **فرنبغ** دینکرت از گمان‌های بسیار و نادرستی‌های بسیار و دروغ‌ها

و فریبندگی‌های دین‌های دیگر رهانده شدم، بویژه از آن بزرگترین فریبنده، **مانی**، که آموزش‌های او جادوگری و دین او فریب و بنیاد آموزش او گمراهی و «جامهٔ» (رفتارِ) او شورش و جنبش‌های پنهانی (نهانی) است از راه دانش ایمان دارم، از راه نیروی خرد و از فرّ دانش دین، نه از ایمان و باور خشک، (و آن) در یک دین ضد دیو، آئین اُ.. هرمزدی که آنرا دادار به آشو **زردشت** آموخت.»

آیا این عبارات مانند اعترافات **آوگوستین بزرگ** به گوش نمی‌خورد؟ شک نیست که فصاحت تو خالی نیست، بلکه لحن نویسنده بسیار جدی است شاید که وی هم یک چندی مانوی بوده‌است به هرحال سخنان تند او برضد **مانی** در اینجا، و پس از این در انتقاد او به مانویت، بخوبی نمایان است دست کم این نکته را می‌رساند که این دین هنوز دارای نیروی کشش بزرگی بوده است - سخنانی در باره گردش‌ها و سیاحت‌ها بنظر می‌رسد که یک رسم و عادت ادبی بوده است، چه نظیر همین مطلب دو بار در **مینوی خرد** و در یک «شعر» (IISt جلد اول صفحهٔ ۸۸) دیده می‌شود به هر صورت نفوذ و اثر هندی هیچ در این کتاب نیست - نکتهٔ دیگر اینست که رابطه «توضیح نوشته» (نیپیک اوسکار)، که مقصود از آن قطعاً زند یِ اپستاك است، شایان توجّه است پیش از این (صفحهٔ ٥٤) از نیپیک که با اپستاك یکجا بکار می‌رود سخن گفتیم در مرور تاریخی مختصری که به دنبال این مطلب میکند، هیچ یک از این اصطلاحات را بکار نمی‌برد، بلکه فقط دین دیده می‌شود از آنچه که در بارهٔ آتورپات یِ

مَهرَسپندان (۷۰/۱ ببعد) می‌نویسد باید پیروزی او را بر جبریون (آپایَستَکان ، مردمی که می گویند باید چنین باشد)، که چیزی جز این در بارهٔ آنان نمی‌دانیم، یادآوری کرد. مخالفان دیگر ، که گاهگاه بنام روم شرقی از آنان یاد میشود ، بی‌شک مسیحیان یا عارفان یونانی هلنیستی بوده‌اند .

۸ ـ داتَستان یِ مینُک یِ خرَت

« رأی‌های (ـ احکام) مینویِ خرد »

نگاه کنید به : « بنیاد واژه شناسی ایرانی » بخش دوم صفحهٔ ۱۷ بند ۵۵

دیگر :

F. C. ANDREAS:
The Book of Mainyō-i-**khard**, with a fragment of the Bundahesh, Kiel 1882

دیگر :

Codices Avestici et Pahlavici Bibliothecae Universitatis Hafniensis: Vol. V Codex K 48. Copenhagen 1936

دیگر :

Fr. SPIEGEL:
Die traditionelle Literatur der Parsen, wien 1860
صفحهٔ ۱۰۵-۱۳۵

دیگر :

HAUG-WEST:
Essays 4. London 1904
صفحهٔ ۵ ۱۰۶-۱

دیگر :

E. W. WEST:

Pahlavi Texts Part III (SBE 24 Oxford 1885)

صفحهٔ ۱-۱۱۳

دیگر :

E. W. WEST:

The book of Mainyō i Khard Pâz. **skr.** Text... and glossary Stuttgart 1871

دیگر :

TEHMURAS DINSHAW ANKLESARIA:

Dânâk-u-Mainyô-i Khard. Pahlavi Pazand, and Sanskrit Texts Bombay 1913

دیگر :

NYBERG:

Hilfsbuch I, **uppsala** 1938 Mx. Kap. II, Kap. XXXVII, Kap. XLIV

دیگر:

EDALJI KERSASPJI ANTIA:

Pazand texts Bombay 1909

رایها یا پاسخهایی که اینجا می‌آید به یک موضوع معین مانند **شکند- گومانیک** ، که پیش از این گذشت ، محدود نمی‌شود ، بلکه دامنهٔ آن به‌همگیِ دانستنیهای دینی کشیده می‌شود ، وبهمین جهت درآن رعایت کوتاه نویسی بسیار شده سبک آن نه بسیارعالی است ، مانند **شکندگومانیک** ، و نه مانند برخی

آثاردیگرفنی وشاعرانه وپیچیده ، بلکه ساده و یکدست است. ازهمین رواست که این متن برای آموزش بسیاری ازنوآموزان برگزیده می‌شده است . اصل پهلوی آن در هند به همان سرنوشت **شکند گومانیک** دچار شده است (ص ۱۲۰ این کتاب) . ولی رونویسی از آن خیلی زود (پیرامون ۱۰۲۰ میلادی) به ایران رسید وازاین رهگذر بجای ماند. فرق‌های کوچکی که میان این رونویس و پازند **نیریوسنگ** است نشان میدهد که **نیریوسنگ** از نسخهٔ دیگری استفاده میکرده. نکته آموزنده جانشین شدنِ «زمان» (پهلوی) است با واژهٔ یَزدان «خدا» (پازند) ، درفصلی که دربارهٔ کوشش و سرنوشت ، تلاش‌های فردی ونیروی تقدیر است (۶:۲۲). جاهای دیگرکه «زروانی» است دست نخورده مانده ، مثلاً «اُهرمَزد این دام... هَچ آن ِ خْوِیش رُشنیه اوت پَت آفرِین ِ زوروان ِ اَکَنارَک بَرپهینیت» «اُهرمزد این دام (=آفرینش) را از روشنی خویش و به آفرین (= برکت) زروان بیکران آفرید» (۸:۸) به یاری فرضیهٔ «نمود» (Aspekt-Theorie) که به‌موجب آن خداوند با نمودهای خود: زمان ، مکان و دین (دانائی) ، ازازل وجوددارد (**بندهش آ** ۳ ، ۱) و به‌میانجی آنها کارمیکند ، درست مانند آنچه که در گاهان با نمودهای دیگر است ، به آسانی میتوان این موضوع را درک کرد. درموارد «زُروانی» نباید درجستجوی «دین رسمی دیگری» بود. زیرا اگرچه ایمان به خدا و ترس از سرنوشت باهم غیر منطقی و متضاد بنظرمیآید ، دست کم برای مردم آزادفکر میتواند پهلوی هم قرارگیرد اینگونه باورها بی‌گمان درمیان مؤمنان راستین ، که نویسندهٔ کتاب - چنانکه سخنان او در بارهٔ خود و کتابش نشان می‌دهد - نیز یکی از آنان بوده ، وجود داشته است به‌هرصورت نکتهٔ غیرزردشتی دراین کتاب نمیتوان یافت.

نویسنده در فصل نخست، که دیباچه‌ای است بر کتاب، دربارهٔ خود، گرچه به‌صورت سوم‌شخص، چنین می‌گوید: که او دانایی (داناك) بود... و نیز از بسیاری آموزش‌ها و دینها نومید بود و بویژه از این که «چرا بیشتر مردم این (دین) را دارند که برای «هیر» (= چیز) یزدان برگزند و نازیباست؟» (۱، ۱۵-۱۸). سرزنشی که از دینها درمیان است مربوط به دین **مانی** است که منکر جهان بود، ولی نمی‌دانیم که آیا «بیشتر مردم» در زمان ساسانیان این دین را پذیرفته‌بودند یا پس از آن شاید مقصود او تمام دینهای بیگانه بوده است یا شاید، اگر از نظر زمان ناسازگاری نداشته باشد، فقط اسلام بوده است فصل ۱، ۱۹-۳۳ مطلبی است خارج از موضوعِ اصلی که در این میان گنجانده شده و بحثی است دربارهٔ گیتی و مینو با جمله‌ای به روش **انجیل**: «آن کس که تاکنون دل بدست نیاورد چیزی بدست نیاورد؛ و آن کس که از این پس دل بدست نیاورد چیزی بدست نخواهد آورد» (۱، ۲۸-۳۰)

مضمون مطالب بعدی چنین است: اکنون که او وضع را چنین دید، از سرزمینی به‌سرزمین دیگر به‌جستجوی خرد رفت؛ از دانایان در این باره پرسید و پژوهید تا سرانجام بدینجا رسید که دینها با یکدیگر ناسازگارند و دینهایی که چنین با هم ناسازگارند نشاید که آنرا آفریدهٔ ایزدی نامید پس از آن دانست که «همه آنانکه در دین پاك (زردشتی) نیستند، از اینرو در گمان‌اند» یا «هرچه که ... (درآن) نیست... گمانی (گومانیک) است» پس از این وی در پژوهش وورزش دینها بسیار کوشا بود و از داناترین و آگاه‌ترین بزرگان میپرسید: «برای نگاهداشت تن ورهایی روان بهترین و نخستین چیز چیست؟» پاسخ این بود که خرد (خرت، Ratio) بهترین چیزها است و این پاسخ با ستایش ممتدی از خرد

بیان میشود پس از این نویسنده «خرد» را که پرستیدنی‌ترین نمودهای یزدانی است برگزید. پس «خرد» در کالبدی بدو نمایان میشود و میگوید: «از من آموزش خواه، تا ترا راهنمایی باشم به‌سوی خشنودی یزدان و نیکان، و برای نگاهداری خاکیِ تن و رهایی مینویِ روان» (۱، ۳۴-۶۱).

در این هنگام آن مرد «دانا»، که همین نویسنده‌است، پرسش‌های خود را یک یک یا گروه گروه پیش می‌کشد و آن «مینو» بدانها پاسخ می‌دهد از اینجا نام کتاب برخاسته‌است متن عبارتی که دربارهٔ تن و روان در اینجا هست در «نسک» اوستایی سخنان اندرزی دیده میشود (نک: صفحهٔ ۶۹ و ۷۰ این کتاب) نخستین پاسخ (فصل ۲) بیش از صد اندرز از این‌گونه سخنان را در بردارد از اینرو بنظر میرسد که این سخنان از آن «نسک» گرفته شده یا صورت تحول یافتهٔ آن باشد مطالب دیگر هم از مأخذهای کهنه‌تر سرچشمه میگیرد. یک جا (۵۹، ۹) اشاره‌ای به‌اوضاع دورهٔ ساسانی میکند؛ زیرا صفتها وحالتهایی که در آنجا یاد میشود با حال روستائیان راست نمی‌آید و مناسب حال دبیران دربارها و مردم دیوانی است که آنروز گروه سوم جامعه را میساختند، نه روستائیان (JBBRAS سال ۲۸ صفحهٔ ۱۸۱)

این کتاب اصولاً یک متن دینی است، ولی یک روح سرشار از خرد در آن فرمانروایی میکند از همین‌رو کوشش شده‌است که اصل دینی آن ندیده گرفته شود، وحتی آنرا «گونه‌ای یزدان‌شناسی عامیانه برای طبقهٔ اشراف» معرفی می‌کنند به هر صورت نام «خرت» درست بر آن نهاده شده است ستایش خرد معنای وسیع دیگری را در برمیگیرد **فردوسی** نیز در دیباچهٔ **شاهنامه** سخنی چند را ویژهٔ خرد میکند و **نلدکه** NÖLDEKE این روش را نتیجهٔ نفوذ

زردشتی دانسته‌است. این‌فکررا تادوره «هلنیسم» یونان‌میتوان‌دنبال کرد. همانگونه که پیش ازاین (صفحه ٦۹ و ۷۰) در باره پاره‌ای اندیشه‌ها و موضوع‌ها، موارد همانند و وام‌گرفته شده نشان داده شد، میتوان پنداشت‌که همین حال درباره فلسفه عقلانی **ارسطو** (Rationalism) ودیگران روی داده باشد. این اندیشه، که هرچیز که رخ میدهد ـ چه خدایی‌چه انسانی ـ از «خرت» است، در هردوسرزمین بایک روش امّابه‌گونه‌های‌مختلف باز گوشده‌است. (ولی‌هرکس که میخواهد سرچشمه‌وبن این فکررا بیابد، ازمیان دلیلهای بسیار، کافی‌است به نام خدای ایرانی «مَزداه» بنگرد که‌آن نیز به‌معنای «خرد» است.) داستان چند پدیده پراکنده درایران‌نیست. دراندرزنامه‌ها به‌تعریف‌وشناسایی «خرت» ونگرش‌هایی درباره آن بسیار برمیخوریم. حتی در نوشته‌های فارسی زردشتی که بسی دیرتر وتازه‌تراست، مانند **زراتشت‌نامه** ۹؛ **صد در** ۱ ۱۱، ۱۳، از این‌نکته فروگذارنشده است که به «خرد» ارج و ارزش نهند

---

۹ ـ چیم ی کوستیک

نموداری رشته مقدّس

نگاه‌کنید به: «بنیاد واژه شناسی ایرانی» بخش۲، صفحه۱۱۵، بند ۸۸.

دیگر:

TEHMURAS DINSHAW ANKLESARIA:
Dânâk-u Mainyô-i Khard,
Bombay 1913

پیوست‌آن:

Awar čimī i Kustī ez nigēz i vēhdīn.

دراینجاهم، مانند **شکندگومانیک**، متن اصلی پهلوی دردست‌نیست. این هردواثرهماننديهای ویژه در سبک نگارش با هم دارند؛ شاید هردو از یک محیط فرهنگی بوده است فرزندی دانشخواه (دانیشن ـ کام) از پدرِ فرزانه (دانیشن ـ دُسْت) میپرسد پدر و فرزند دراینجا بی‌گمان نماینده نوع خود هستند یعنی آموزگار وآموزنده یا استاد و شاگرد.

پس از ملاحظاتی که فرزانه در باره دونمود (= جنبه) دین دارد، یعنی نمودی که دانستن آن ممکن است و نمودی که دانستن‌آن نا ممکن، میپردازد به نموداری رشته مقدس بستنِ کمر ریشه و بُن دوگانگی را نشان میدهد که تن آدمی، که جهان کوچک، Mikrokosmos (گیهان ی کُتَک) است، مانند

جهان بزرگ ، Makrokosmos ، **دو بخش دارد : بخشی برین با اندامهای مینوی وفکری** ، پرشکوه مانند مینو؛ **و بخشی فرودین** باگَندگی و زشتی مانند دوزخ میان این دو آمیزشی است از هردو بدین‌گونه نخست بن دوگانگی به خوبی نمایش داده شده (۲٦-۴۳ ؛ ۵۵ - ٦۰) و از اینجا نام کوستیک ، « آنچه با پهلو وکمر (کوست) سروکار دارد » ، پدیدآمده ، دیگرآنکه این متن دربستن کمر، کمرِخدمت‌بستن وآمادگی خدمت برای خداوندرا ، که دراینجا بزرگترین سرور ما است (۴۹-۵٤ ، ٦۱-٦۹) ، نشان میدهد ازاینرو بستن این رشته همچون هشداری کارگر میافتد (۷۰-۷٦)

---

۱۰ ـ متن‌های اندرزی وآموزشی « حکمت عملی »

در میان ادبیات توده‌ای نخست مجموعه‌های اندرزنامه‌ها یا پندنامه‌ها (هندرزنامک یا پند نامک) (نک: صفحهٔ ۷۵) قرار میگیرند بیشتر این اندرزنامه‌ها همراه با چند متن خواندنی دیگر در کتاب « **متنهای پهلوی** ، Pahlavi Texts » ، که به کوشش **ج. م. آسانا** J. M. ĀSĀNĀ گردآوری‌شده، منتشرشده است این مجموعه کهن را اگر نتوان کتاب درسی به شمارآورد ، دست‌کم میتوان برای مردم درس خوانده و اهل فن برگـزیده‌ای از متنها دانست

گرایش مطلوبی (در **شاهنامه** و جاهای دیگر) ، کـه پادشاهان ساسانی سرایندگان حکمتهای بزرگ معرفی میشوند ، اینجا تنها با یک نمونه ، یعنی **خسرو انوشیروان** (صفحهٔ ۵۵ ـ ۵۷) نشان داده میشود علت این مسأله شاید اختلافی است کـه میان روایتهای دینی و درباری (دهقانان) وجود داشته است چه در متنی کـه منسوب بـه **خسرو انوشیروان** است نباید توقع سازگاری و هم‌آهنگی چندانی ، مثلاً با فصل هشتم **کاووس‌نامه** (چاپ **ریچارد. ن. فرای** در Serta Cantabrigiensia صفحهٔ ۷ ببعد) ، داشته باشیم بزرگترین مجموعهٔ سخنان را در این‌کتاب (صفحهٔ ۵۸-۷۱) تصور میرود که **آتورپات** ی **مَهرَسپندان** برای‌آموزش‌و پرورش‌فرزندش، **زَرَتوشت**، فراهم‌کرده باشد (بند ۱) « بهترین دستور » که به آن بویژه **اهمیّت** بسیار

میداده‌اند، در اینجاست: «هرچه برای تو نیک نیست تونیز آنرا به دیگری روا مدار (بند ۵). «حقیقت روزها» نیز در همین‌جا (صفحهٔ ۶۹-۷۱) گنجانده شده‌است در این بخش سخن از این است که چه کاری را باید درفلان روز ازماه انجام داد وچه کاری را نباید انجام داد و از نظر فرهنگ عامه موضوع جالبی است بازهم گردآوردهٔ دیگری (صفحهٔ ۱۴۴-۱۵۳) بنام **واچک ـ ی چند ـ ی آتورپات ـ ی مَهرَسپندان**، به همان نویسندهٔ نامدار منسوب میشود گویا وی به‌هنگام رخت بر بستن ازاین جهان این اندرزها را داده است (بند ۱)، چنانکه در متن منسوب به **خسرو انوشیروان** میاید که «چون زمان او پُرگاه (پور-گاه) بود»

نگاه کنید به: «بنیاد واژه شناسی ایرانی» بخش ۲، صفحهٔ ۱۱۱، بند ۷

دیگر:

PESHUTAN BEHRAMJI SANJANA:

Ganjeshayagan Andarze Atrepat Maraspandan, Madigane Chatrang and Andarze Khusroe Kavatan Bombay 1885

دیگر:

JAMASPJI MINOCHEHERJI JAMASP-ASANA:

Pahlavi Texts I, Bombay 1897

Pahlavi Texts II, Bombay 1913

صفحهٔ ۱۸ و ۱۹

دیگر:

ALEXANDER **FREIMAN**:

Pand Nāmak ī Zartušt. Der Pahlavi-Text mit Übersetzung, kritischen und Erläuterungsnoten

Gießener Dissertation Wien 1906

آنچه که معمولاً به نام **پند نامک ـ ی زَرتوشت** (صفحهٔ ۴۱-۵۰) خوانده میشود کتابی است دربارهٔ اصول ایمانی، بدانسان که «پوریوتکیشان» و دانایان پیشینیان، از «دین» فراگرفته‌اند (بند ۱). درست روشن نیست که عنوان این قطعه ازکجا برخاسته است قطعهٔ بعدی (صفحهٔ ۵۱-۵۴) ازگونهٔ دیگری است؛ خطاب ـ ِ «گوش فرا دارید... بشنوید. (بند ۱)» میرساند که موعظه‌یا سخنرانی بوده است. در پایان (ازبند ۱۷ ببعد) شعری است از خود نویسنده دربارهٔ گذران بودن زندگی وخواسته‌های گیتی که قافیه‌اش «ان» است (نک: گفتار هنینگ در BSOAS جلد ۱۳ صفحهٔ ۴۴۷؛ دیگر JRAS سال ۱۹۵۵، ۲۹ پانویس ۲)

قطعهٔ دیگر، **آوی‌یاتکار ـ ی وَزورک ـ میتر ـ ی بُختَکان** (صفحهٔ ۵۸-۱۰۱) ازدیدتاریخ ادبی و بررسی‌های دیگر، نیزمهم‌است. دیباچهٔ آن سراسر به سبک دیگر یعنی دشوار و پیچیده است ولی ممکن است از خود نویسندهٔ کتاب باشد؛ چه اینگونه دیباچه‌های دشوارنزد بیشتر نویسندگان زبان فارسی معمول ومرسوم است امّا اگر ازافزوده‌های بعدی و پس ازساسانیان باشد، میتوان دراساس آن تردید کرد که واقعاً این اثرازوزیرافسانه‌ای **خسروانوشیروان** تواند بود یا نه گویا این اثر را بنا به فرمان سرور والای خود نوشته و به این

نیت که مردمی که به مقامات دولتی میرسند وستونهای آینده کشورند، با خواندن آن نیکو ورزیده شوند این قطعه اثری است مستقل ومنطقی، چنانکه شایسته مقام وافتخارمردی بزرگ تواند بود. پیش‌از **فردوسی** هم این اثر به زبان فارسی، با **خْوَتای ـ نامک** یا جداگانه، ترجمه شده بود ترجمه ظاهراً به اندازه‌ای واژه به واژه بوده است ـ جمله‌های کوتاه این کار را آسان میکند ـ که هنوز در میان جامهٔ شعری **شاهنامه** (چاپ بروخیم جلد ۸، از بیت ۲۴۳۱ ببعد، پند دادن **بزرگمهر**)، همچنان به‌چشم میخورد افزوده‌ها یاکاسته‌ها را میتوان به آسانی توجیه کرد ازاین‌که بگذریم همه‌جا، جمله به جمله، ترجمه‌ها باهم برابرند.

عبارت اندرزی در بارهٔ ۲۵ چیزکه شایستهٔ انسان است و خاستگاه پنجگانهٔ آنها، که **قزوینی** (در **تاریخ گزیده**) روایت کرده و به‌همین فرزانه نسبت میدهد، اینجا (صفحهٔ ۸۲) بطورناشناس روایت شده است درجای دیگر (**دینکرت م** ۵٦۸،٤ ببعد) این جمله به **آتورپات** ی **مَهرسپندان** نسبت داده میشود. سنجیده شودفصلی که درصفحهٔ ٤۱ کتاب «دستور زبان» **زالمان ژوکوفسکی** (**SALEMANN und SHUKOVSKI** : Persische Grammatik) چاپ شده‌است. سخنان دیگری که ازاین فرزانه دراینجا هست ـ هرچند به‌همان روش پرسش و پاسخ است ـ هیچگونه بستگی با این متن پهلوی، که مرتب و اصولی نهاده شده، ندارد عبارت اندرزی در بارهٔ ۲۵ چیز، بی‌آنکه نامی ازگویندهٔ آن باشد در **نصیحة الملوك غزّالی**، صفحهٔ ۱۲۳ ببعد، (ترجمهٔ آن درکتاب **زوروان** از **زهنر**، صفحهٔ ٤۰۸) دیده میشود در اینجا (نصیحة الملوك) سه‌گروه یا سه پیشهٔ جامعه، روشن‌تر و با واقع سازگارتر بیان میشود، مثلاً دبیری بجای کشاورزی (دیده شود **مینوی خرد**)، «عِلم»

بجای موبدی بکار رفته‌است؛ ازاینرو نیز «ادب»، «پرورش‌نیک»، و «شَجاعت»، در **تاریخ گزیدهٔ قزوینی** بجای دبیری وسربازی (سواری) بکاررفته

کریستن‌سن (Acta Orientalia ۸، ۸۱) بادلائل‌درست واستواراین‌وزیر افسانه‌ای را با **برزویه** «بورزُّیِ» یکی دانسته است ولی نتیجهٔ بعدی او مبنی براینکه «وَزـورك» با صورت فارسی عربی آن: «بُزُرْج» یک صورت ناقص وشکسته‌ای از «بورزُّـ یِ» است گمان‌نمی‌رود‌درست باشد. زیرامعنای آن چنین میشود که دیباچه‌ای که درآن نام «وَزـورك» میاید، نه‌تنها پس ازساسانیان است بلکه این‌دیباچه یانام «وَزـورك» حتی‌ازکتابهای فارسی ـ عربی پدیدآمده است این دوگونگی نام را از این حقیقت میتوان دانست‌که این دو تقریباً هم معنا هستند وهمچون دو واژهٔ هم معنا، بجای یکدیگر بکار رفته‌اند.

ازقطعات کوچکترتنها به دوتای آنها اشاره‌میشود: یکی آن قطعه (صفحهٔ ۷۹ ببعد) که به یک نویسندهٔ تازه ومتاخری مانند **آتور فَرَنبَغ** نسبت داده میشود، دیگری قطعه‌ای (صفحهٔ ۱۵٤) که در نوع خود نمونه است این‌جا شش جزء داروی خرسندی (دارُـك ی خورسَندیه) وچگونگی بکاربردن آن شرح داده میشود. قطعهٔ آخر (صفحهٔ ۱٦۲-۱٦۷) نیز شایان توجه است. این قطعه در بارهٔ صفات وگونگی‌های طبقات مختلف مردم است‌که غالباً به صورت منظوم (IISt بخش یک صفحهٔ ۸۷ ببعد) وزبانی پرازتشبیه واستعاره نوشته شده است.

نگاه کنید به :

DARMESTETER:
Les devoirs **de l'ecoliér**
درمجلهٔ J. A. سال ۱۸۸۹ ،جلد ۱۳ ،صفحهٔ ۳۰۰ ببعد.

دیگر :

EDALJI KERSÂSPJI ANTIÂ:
Pâzend Texts. Bombay 1909
صفحهٔ ۷۳ و بعد.

دیگر :

H. F. J. JUNKER:
Ein mittelpersisches **schulgesprä**ch. Sitz. ber. Heidelberger Akademie der Wissenschaft. 1912. 15. Abh.

دیگر :

A. FREIMANN:
Andarz i Kôtakân,
از صفحهٔ ۴۸۲-۴۸۹ در :
Dastur Hoshang Memorial Volume, being papers on Iranian subjects written by various scholars in honour of the late Shams-ul-Ulama Sardar Dastur Hoshang Jamasp. Bombay 1918

بجز این متنهای برگزیده که گذشت دو متن اندرزی دیگر دیده میشود که حتی معرف انواع سبک‌های ادبی بخصوص هستند · نخست یک گفتگوی دبستانی است که اصل پهلوی آن در دست نیست و پازند آن غالباً با **بندهش هماهنگ** شده است در این متن دو روایت از یک موضوع با دو عنوان مختلف وجود دارد : خویشکاریه ی ریتکان « وظیفه‌های کودکان» (۱) و هندرز ا‌ُ کُتکان « اندرز به کودکان » (۲۵). مقصود

از این هر دو عنوان کودکان دبستانی است که در آن زمان تنها از طبقات عالی و خانواده‌های بزرگ برمیخاستند بعد از عنوان نخستین ، چنین میخوانیم : این فرهنگ (بجای پران) دبیرستان خوتای دات ایستیت «این دستورها را استاد دبیرستان داده است» واژهٔ « خوتای » در فارسی میانهٔ یکدست فقط به معنای « سرور » ، « استاد » وجزاینها است وهنوز به‌معنای « خدا » که درفارسی نو بکارمیرود بکارنمیرفته است. گذشته ازاین زردشتیان برای اینگونه حکمتها هرگز واژهٔ «دین» یا «اپستاك» ووحی کنندهٔ آن «خدا» را بکارنمی بردند، بلکه فقط اصطلاح « بهترین دینداران » یا « دانایان پیشینیان » را بکار میبردند. امّا اینجا از روال موضوع چنین فهمیده میشود که استاد دبیرستان نویسندهٔ نخستین وگویندهٔ اصلی این دستورها است. دربند ۲۵ نیزاواست که سخن میگوید. سخن از راهنمائیها و اندرزهای ساده است : پگاه از خواب برخاستن ، خود را شستن ومانند اینها ، هنگام آموختن گوش فرادادن وکوشا بودن ، آداب سفره ورفتار با ادب را رعایت کردن و مانند آن نظیر این قطعه تنها دردورهٔ باستان نیست بلکه امروزهم، از جمله درگجرات و به‌صورت منظوم ،دیده میشود. ولی اختلافهایی درموضوع هم وجود دارد. ـ درمتن دوم (۹۱) حتی ازآزمونی در سن ۲۰ سالگی درحضور روحانیان سخن میرود ، واین‌نکته تحصیلات عالی وشاید روحانی را میرساند

متن دوم با یکی ازدانایان ایران باستان (یشتها ۱۳،۱۳۱) ، که وزیر شاه **کاووس** است (**دینکرت م** ۱۱،۵۹۸) مربوط میشود: جوانی از ا‌ُشنَر دانا چنین پرسید : «ازیک تا هزار، برای هرشمار، سخنی به‌آموزش من بگو» پاسخها چنین است : شماریک چنین وچنان است وشمار دو چنین و چنان تا پایان ـ ولی

تا شمارِ شش بیشتر نیست ، زیرا یک یا دو برگ افتاده است بسختی میتوان باور کرد که براستی بیش از ۹۰ پرسش و پاسخِ دیگر هم به‌دنبال داشته‌است. آنچه که باقی مانده از نظر سبک شناسی یکدست نیست پرسشها و پاسخهای نخستین شبیه سخنان آموزنده‌ایست که بنابر اصل اعداد مرتب شده است ، نیز چیستان‌های عددی ، یا آنچه نزد یهودیان و مسیحیان به ستایش اعداد مشهور است ، ودرمیان بودائیان حتی به‌صورت کتابهای متعدد به‌نام «انگوتّرنیکایَ» Anguttaranikāya است دیده‌میشود. با اینهمه‌این‌بی شک یک تصادف‌است که این گفتار، که‌اگر درچهارچیز ، یعنی شراب ، زنان ، بازی (قمار) (نیو- ارتخشیر) و شکار، زیاده روی شود زیانمندترین چیزها خواهند بود (۳۳) ، درهندی هم ، حتی با همین عبارت ، هست.

ماتیکان ی یَوِشت ی فریان

نگاه کنید به: « بنیاد واژشناسی ایرانی » بخش دوم ،صفحه ۱۰۸ ، بند ۵۸

دیگر :

M. HAUG, E. W. WEST, HOSHANGJI JAMASPJI ASA:
The book of Arda Viraf. Bombay 1872

دیگر :

ADRIEN BARTHELEMY:
Une légende iranienne traduit du Pahlavi. Paris 1889

این کتاب مناظره وشرط بندی در بارهٔ چیستانی است میان **یَوِشت ی فریان** و **اَخت** جادوگر ، که نام هردو در یشت ۵ ، ۸۱-۸۳ آمده است ، ومطالب‌آن در چند جا با قطعاتی که شرح آن پیش از این گذشت یکی است ۱ این متن بجز سخنان اندرزی معمول یک چیستان عددی از یک تا ده دربردارد. ۲. پاره‌ای از پرسشها مربوط به زندگی جانوران یعنی دانش عملی است یک چیستان که بی یاری ایزدان حل نمی‌شود ۳ ، ٦٤-۷۳ است : آن چیست که ٦ پا ، ۳ سر ، ٦ چشم ، ٦ گوش ، ۲ دُم ، ۳ اندام نری ، ۲ دست ، ۳ دماغ ، ٤ شاخ ، ۳ پشت داردو به‌تمام گیتی زندگی وتوان‌میدهد؟ پاسخی که به‌یاری پیک ایزدان یعنی **نیریوسنگ** داده میشود این است : آن یک جفت گاو نرِ به خیش بسته است با یک مرد ، که زمینی را شخم میکند - پرسش نخست مانند چند پرسش دیگر پایانی غم انگیز وسرگشته دارد « آیا بهشت دراین جهان‌بهتر است یادرجهان‌مینوی » پاسخ درست اینستکه: درروی زمین ، زیرادراینجا است که‌آدمی وظیفهٔ خود را انجام میدهد ، و درنتیجهٔ آن به بهشت مینوی میرسد (۲، ۱-٦) مخالفان پیشینِ جادوگرهمگی دراین دام افتادند وپاسخ دادند: «در جهان مینوی» **اَخت** پس از این به‌آنان گفت : «اگراین بنظرشمابهتر می‌آید ، پس همان به" که به‌آن بهشت نیکوتر بروید » و اوهمگی آنان‌را اندرزمان کشت. روبهم ۹۰۰۰ موبد قربانی شده بودند ، «که یسنهای بسیاری را برگزار کرده بودند و با زیاده روی درنوشیدن « هُوم » سراسر اندام آنان زرد شده بود » (۲.۱۱-۱٦) - یک لحن شوخی وکنایه و طنز زننده‌ای که درآن روزگار معمول نبود به چشم میخورد

درآخرین ویرایش و پرداخت این متن پاره‌ای تأثیرات زبان معمول آن

زمان‌درمتن راه‌یافته‌است: «راذ» برای مفعول صریح (۲۲،۱)، «- پها» برای پسوند جمع (۲۷،۱)، «شوتن» به معنای «شدن» (۴۷،۴۱،۲)نه به معنای «رفتن»

نگاه کنید به: «بنیاد واژه شناسی ایرانی» بخش ۲،صفحهٔ ۱۱۹، بند ۴ ۱

دیگر:

JAMASPJI MINUCHEHRJI JAMASP ASANA:
Pahlavi Texts II Bombay 1913
صفحهٔ ۴۷،۱۳۲

متنهایی که در اینجا میایند عبارتند از: نمونه‌های نامه‌نویسی (نامک نپیپیشنیه، **متنهای پهلوی** از صفحهٔ ۱۳۲ - ۱۴۰)، یک پیمان زناشویی (پتمان ی زن گریفتن، ۱۴۱-۱۴۳) وچیزی که شاید بتوان آنرا یک سخنرانی سرشام یاسرسفره، نمونهٔ آفرین (= برکت) (سوورآفرین۱۵۵-۱۵۹) نامید.

درنامهٔ نمونه‌ای نخستین عنوانهای جالبی دیده‌میشود: هَمیو پیر- ژکر «همیشه پیروزگر» برای بزرگان و توانگران؛ هَمیو فرَخوتر، «همیشه‌خوشبخت‌تر» برای کارکنان؛ یَزدان پانَکْ و یَزَت آذیی‌ار «یزدان پناه و ایزدیار» برای آنانکه شایستهٔ هرگونه برکت وآفرین هستند - یعنی البته برای مؤمنان؛ آنُشُ اذیی‌ات۱۰۰۰ آنُشُ، «یادِ بی‌مرگ (یا یادِ شیرین؟) هزار بارباد» برای زیردستان وغلامان؛ آزرمیکتُم گرامیکتُم، «آزرمی‌ترین، گرامی‌ترین»، برای پدران، برادران، کودکان وآنانکه در طبقاتی مانند اینها درخطاب قرار میگیرند (برای آگاهی بیش ازاین رجوع شود به گفتار **زهنر در مجلهٔ** BSOS

سال ۱۹۳۷ صفحهٔ ۹۱ ببعد)

متن پیمان زناشویی در اینجا با آنچه امروز هنوز معمول است و مربوط به خراسان میشود بکلی فرق دارد (**متنهای پازندی** صفحهٔ ۱۱۲ ببعد) از جمله چیزهاییکه شوهر تعهّد می‌کند اینست: «من او را همه عمر درهمسری پرآزرم (یا پرمهر)، در خانه‌خدایی (کدبانو) پیوسته و پایدار، و در خوراک (سیر) و در پوشاک پوشانده و پوشیده نگاه خواهم داشت من همچون همسر و فرمانروا، او را تا آنجا که می‌شود و به فراخور زمان، نیکو و پرآزرم نگاه خواهم داشت، و کودکانی که از او زاده می‌شوند همچون کودک قانونی (=آزاده) از آنِ خود خواهم دانست» (۶) پولی که شوهر برای پرداختن آن آمادگی خودرا اعلام کرده ۳۰ دْرَخْم نقره‌است (۷). در پیمان‌های امروزی ۲۰ درهم و ۲ دینار طلا به نرخ پیشین نیشابوری زمان ساسانی، نیشاپوهریک، (سرَکْ) (**متنهای پازند** ۱۱۲، ۱۲و بعد) نوشته شده است

دیده شود:

J. C. TAVADIA:

Eine Tischrede aus der Zeit der Sasaniden.

که به‌شرکت کنندگان درگروه چهارم نوزدهمین کنگرهٔ بین‌المللی خاورشناسان دررم (۱۹۳۵) ازطرف مؤسسهٔ نشر J. J. Augustin در Glückstadt اهدا شد.

دیگر:

J. C. TAVADIA:

Sûr Saxᵛan or Dinner Speech in Middle Persian ed., translit. and **translated** with Introduction and Commentary.

درمجلهٔ Journal of the Cama Oriental Institute جلد۲۹ (۱۹۳۳).

این گفتار یا سخن سرشام، شامل نامهای درباریان دورهٔ ساسانی و پرستیدگان مینوی است که هنگام خوراك از آنان یاد میشد ممکن است این [1] نیایش‌ها صورت ثابت و نمونه‌ای برای ایراد سخن سر میز یا سفره یا یك نماز آفرین (برکت) باشد ولی بقیهٔ این گفتار سفره مثل یك سخنرانی تازه و زنده بگوش می‌خورد، بویژه آن قسمت که پس از خوراك خوانده می‌شود:

« سیرم از خوراك و پر از شراب و شادمان ازخوشی! امّا این نشدنی است.. که سپاس خدا چنانکه باید گزارده شود؛ از شما. هر کس که بهتر می‌تواند، سخنش را بگوید؛ چه من از ... شیرینی و شراب بیش از اندازه بهره بردم». (Sūr Saxᵛan صفحهٔ ۱۰؛ Eine Tischrede aus der Zeit der Sasaniden صفحهٔ ۴۶).

[1] نگاه کنید به: «بنیاد واژه‌شناسی ایرانی» بخش ۲، صفحهٔ ۸۹، بند ۳۰.

دیگر:

W. GEIGER:

Aogmadaēčā, ein Parsentractat in Pazand, Altbaktrisch und Sanskrit. Erlangen 1878

Chr. BARTHOLOMAE:

Zendhandschriften. München 1915

صفحهٔ ۲۶۰ و بعد، ۲۶۵ و بعد

دیگر:

BAMANJI NASARVANJI DHABHAR:

Descriptive Catalogue of all Manuscripts in the First Dastur Meherji Rana Library. Navsary 1923

صفحهٔ ۲۰ و بعد، ۱۱۰، ۱۱۳

دیگر:

BUMANJI NUSSERWANJI DHABHAR:

Descriptive Catalogue of Some Mss., bearing on Zoroastrianism and pertaining to the different collections in the Mulla Feroze Library.

Bombay 1923 صفحهٔ ۲۳ ببعد.

دیگر:

EDALJI KERSASPJI ANTIA:

Pazend Texts. Bombay 1909

صفحهٔ ۳۴۸-۳۵۷.

یك سخنرانی مهم وجالب نیز بجا مانده است که فقط به صورت پازند در دست است، وچنانکه **دارمستتر** بدرستی می‌گوید نخستین نمونه درفن خطابه است این اثر به‌نام «اَ گَمَدَ چا»، نخستین واژهٔ آن، مشهوراست، ولی بنابرمضمون آن موعظه‌ای برای شخص مرده‌است که باعبارات زیباوسبك دلکشی موضوع زوال‌پذیری زندگی وناگزیری ازمرگ را بیان کرده‌است. چند عبارت اوستائی نیز درآن گنجانده شده است گرچه این عبارتها درتارو پود مطالب و

به مناسبت موضوع بکار رفته و ترجمه شده است ولی متن اصلی که این موعظه ازآن پدیدآمده این نیست ، اینها فقط عبارتهایی مناسب با متن پهلوی خود هستند نخستین عبارت دربارهٔ موضوع سخنرانی است سپس نفرینهایی است به اهریمن که تن مرده را تباه کرده است و پس از آن آفرین برای مرده : « باشدکه آن مرده را بهره بهشت باشد ؛ » (۶،۸-۱۹) مراد از اُـبِـآنُـشَک - روان کسی است که سه روز پیش مرده است ، نه روان مردم بطورکلی در بند ۷ سخنران رو به حاضران می‌کند : « و به شما در زمان کوتاهی شادی‌وخرمی بازآید، تا ازاین راه ، درد مرده گوارا باشد» (اصطلاح «گواریدن درد ومانندآن» بجای « تحمّل کردن » حتی در هندی هم راه یافته است) . از بند۲۰ ببعدآغاز اندرزها است برای گذراندن زندگی خوب و همان نظرهایی که دربالا به‌آن اشاره‌شد ، با مثالهایی ازافسانه‌ها درپایان،۱۰۵ ببعد، باز نیایش‌ها وآفرینهایی است. اصطلاح « م ی-َز د » به معنای خوراک قربانی ، که در اینجا بکار رفته است میرساندکه این دعا برای مرده هنگام برگزاری مراسم روز چهارم پس از مرگ انجام میشده است

۱۱ ـ متنهایی که دربارهٔ رسوم واداب دینی هستند.

۱) شایَست نِی شایَست

۲) روایت پهلوی

۳) ویچیرکرت ِ دینیک

نگاه‌کنید به : « بنیاد واژه شناسی ایرانی » ، بخش‌دوم ، صفحهٔ ۱۰۷ بند ۵٤

دیگر :

E. W. WEST:
Šāyast lā šāyast I, II with Appendix, Oxford 1880
درجلد پنجم SBE ،صفحهٔ۲۳۷-٤۰۶.

دیگر :

JEHANGIR C. TAVADIA:
šayast-nē-šayast. A Pahlavi Text on Religious Customs, Hamburg 1930

متن‌نخست ، «شایسته‌ونشایسته» ،به‌مناسبت آگاهیهای‌نوشته‌واخبارزردشتیان ایران در بارهٔ رسوم وآیینی که برای همکیشان خود به هندوستان میفرستادند ـ وهمچنین متن دوم، هردو، به نام« **روایت** (فارسی) » معروفند ازنظر زبان بسیارعالی‌است . ازنظرموضوع هم‌بسیارمهم‌است(نک. **شایست.** ۱۸-۲۵) .

پیداست که بسیاری از دستورها و آیینهای پادیابی چندان جالب نیست ؛ با اینهمه از نظر تاریخ فرهنگ سودهای بسیاراز آن میتوان گرفت. نیزبا بررسی آیین توبه که در آن است رغبت و میل به آگاهی بیشتر در بارهٔ تاریخ دین بیدار و زنده میشود (فصل ۸) اشاره به نوشته‌های باستان (نسک‌ها) و نقل شواهد از آنها، به ویژه درفصل آخر (۱۰) با یک یک آیین ها، بسیاراست

پیوستی که درپایان کتاب است نسخهٔ دوم یا متنی است همانند متن اصلی (فصل یازدهم آن در بارهٔ درجات گناه، مانند فصل یکم وفصل دوازدهم آن مانند فصل دهم است) تقسیم بخشهای گوناگون اندام چارپای قربانی، و توجیه آن با حقایق گوناگون روحی (۱۱، ٤) ، ممکن است دارای عناصر فرهنگ عامه باشد از متنهای افزوده و پیوستهای کوچک آن فصل ۱۳ ، چیم ی گاثان ، « معنای گاهان » وفصل ۱۵ ، در بارهٔ پرستش نمودهای یزدانی را بعنوان نمونه باید یاد کرد

دیده شود :

گفتار وست در « بنیاد واژه شناسی ایرانی »، بخش ۲، صفحهٔ ۱۰۱، بند ٤٧

دیگر :

ERVAD BAMANJI NASARVANJI DHABHAR:
The Pahlavi Rivâyat accompanying the Dâtistân-î Dinik. Pahlavi Text Series No. 2. Bombay 1913

TAVADIA, J. C.:
A Pahlavi Text on Communism.
Dr. Modi-Memorial Volume. در **یادنامهٔ دکترمُدی**
Bombay 1930 صفحهٔ ٤٧٠ ٤٨٧ (از نسخهٔ روایات پهلوی و پیوست آن : داتستان دینیک)

متن دوم، یعنی **روایت پهلوی**، موضوعات مختلفی را در بردارد، چنانکه آنرا میتوان یک برگزیده یا یک کتاب دستی از همگی دین دانست از رسم‌ها و عادت‌ها وتشریفات دینی تامسائل جهان شناسی ، معتقدات جهان دیگر، افسانه‌ها (در بارهٔ یَم ، کیرساسپ و زَرَتوشت) و اخلاق، فرهنگ عامه (در بارهٔ تأثیر سکّه‌ها و مهرها به حسب رنگ آنها) و مطالب دیگر، همه را در بردارد.

در این متن بیش از آنچه که ازعنوان‌های ویراستار آن میتوان حدس زد ، مطلب نهفته است. ازجمله بخش « یک ویه دین و یک مَرْگ ـ اَرژان »، صفحهٔ ۷ ببعد ، آگاهی هایی در بارهٔ برگشتن از دین و مرتد شدن در بردارد از صفحهٔ ۵۱ ببعد موضوعها درهم ریخته است. درآغاز مسألهٔ کاروتکلیف های اجباری، که « خداوندان زمان » (آوام خْوَتای‌ان) تحمیل می کنند مطرح است ، و بند ۷ دنبالهٔ آن است و در آن « فرمانروایان بد » یاد میشوند درچنین وضعی باید(بند۸) از اصل «دادستانی مهتر » (مس داتَستانیه) « بیشترین خوبی برای بیشترین شمار » پیروی کرد. بندهای ۱۰-۱۲ دستورهایی است برای آنکه چگونه جنگجویان هنگام حملهٔ یک « دشمن نا آریایی » رفتار کنند شاید مقصود از « خداوندان زمان » فرمانروایان اسلامی است ؛ ولی مناسب مقام اینستکه مقصود

فشار نیروی بیگانه بطور عموم باشد که در اینصورت اوضاع دورهٔ ساسانیان را نمایان می‌سازد

همین مطلب برای «داد و ستد و بدست‌آوردن ثروت» است (صفحهٔ ۱۲۳ ببعد) که ضمناً شبیه سیستم مالیات بر درآمدهای بزرگ امروزی است از جمله میگوید: یک مرد می‌تواند چیزی را که چهاردرهم ارزش دارد، درجای دیگر، به ده درهم بفروشد، ولی بیش ازمزد وخوراک خود وچارپای باربرش حق ندارد ازآن بردارد؛ باقیمانده را باید به عنوان دهش پارسایانه ببخشد ولی‌آنکس که به «زندگی نیکو» خوگرفته، یعنی آنکس که از طبقات بهتر شمرده میشود، میتواند تا ۳۰۰ (گویا ستیر درسال) برای خود نگاهدارد؛ باقیمانده را وی نیز باید ببخشد. (برای آگاهی بیشتر نگاه کنیدبه: **یادنامهٔ مُدي** صفحهٔ ۴۸۲.) امّااینکه این‌قانون وقانونهای دیگراجرا میشده‌است یا نه؛ مطلب دیگری است به هرصورت جالب است شاید آموزشهای انقلابی **مزدك** انگیزه‌ای برای این تعدیلهای دینی بوده است

درمیان رسوم‌وآداب جای بزرگی به‌زناشویی خواهروبرادر، خویتدَث، داده میشود (صفحهٔ ۹-۳۴) اینها چند فصلی است که نتیجهٔ چندانی از آن نمی‌توان گرفت و از مأخذهای گمنامی است که این رسم را می‌ستایند و سفارش می‌کنند ولی همین سفارش بیش از اندازه ایجاد شبهه می‌کند وخلاف آنرا ثابت می‌کند (دیده شود دیباچهٔ **دْهابهر** صفحهٔ ۴) و ظاهراً مقصود بایستگی زناشویی، بویژه در یک دودمان (فرزندان برادر و خواهر در حکم برادر و خواهرند)، وناخوش‌آیندی و دوری از بیگانگان است.

فصل‌مربوط به درُن، میَزْدْ و رسمهای دیگر (ص ۱۷۰ ببعد) از

جهت دیگری مهم وآموزنده است این فصل از **نیرنگستان** نیست بلکه از یک مأخذ مشترک کهنه‌تری گرفته شده است این مأخذ مخصوصاً در اینجا ذکرشده است: پتْ چاشتَکِ پیشکَسیرپیک «بنابرآموزش (یا تفسیر) پیروان پیشکسیری» در **نیرنگستان** (۳۹، ۱۲، ۲۲) این ذکر نمی‌شود، یکبار درآغاز کتاب (صفحهٔ ۱۳: پیشکَسیر)؛ آمده است فرق میان پیشکَسیرپیک و پیشکَسیر، یعنی فرق میان پیروان و استاد، چندان بزرگ نیست. برخلاف نظر **بُلسارا**، درصفحهٔ XVIII، دراینجا سخن‌ازنام شخص است در **ماتیکان** هم‌ممکن است نام شخص باشد، هرچند که فعل آن‌جمله جمع است، کُوینِد. یک‌بارهم (صفحهٔ ۵۲، سطر ۱۷) این نام را به‌صورت جمع داریم: پیشکَسیران ازاینروشاید بشود همه جاآنرا «پیرو پیشکسیری» ترجمه کنیم نه کارشناسان.

میان **روایت پهلوی** و **نیرنگستان** فرقهای بسیار است؛ ترتیب جمله‌ها هم همیشه باهم برابر نیست این اختلاف از رونویس‌کنندگان سرزده بلکه فقط بعلت اختلاف نسخهٔ اصلی تفسیر استاد است گاهی **روایت پهلوی** صورت بهتر وکهنه‌تر واژه را نگاه داشته است ازجمله صورت اصیل ایت، ēt، «این» است پس ازگُبیت (۱۷۱، ۸ وجاهای دیگر)، ولی‌چندبارهم «یِ» دیده میشود

متن اندرزی (۱۹۳) نیزکهنه و با ارزش‌است. شاگردی از **آتورپاتِ مَهرَسپندان** معروف خواستار آموزش شده است این مرد، که در اینجا فقط «ایهرپت» به معنای دیرین خود یعنی «استاد موبدان‌آموزنده» خوانده میشود، نخست میخواسته است با اندرز همگانی: «اندیشه وگفتار وکردارت را

پاك و درست نگاه دار وبا آنها گناه مکن » از پاسخ سرباززند امّا باپافشاری شاگرد ۲۱ پنداستاد خود، (ایهرپت) **میثر ـ اُ ـ هرمَزد**، را نخست فهرست‌وار برشمرده و سپس با تعریف‌های خاصی بازگو کرده است ، مانند این : خورسندی پیکار با بدی و راه ندادن بدی یعنی آز، خشم و وَرَن‌ْ (= شهوت) درتن است (۱۰).

این مثالهای اندك اهمیت موضوع کتاب را میرساند. ازنظر زبان هم غالباً بی‌عیب وخالی ازایراد است نزدیک سه چهارم آن تصورمیرود که در روایت فارسی ترجمه شده باشد . همین روایتهای فارسی هم از کتابهای پهلوی ترجمه شده وازاینرو میتوان از این کتابها مانند کتابهای پهلوی بهره‌ور شد.

گاهی شکل زبان این روایتهای فارسی حکایت از کهنگی مأخذ میکند، مانند فصلی که دربارهٔ علت خواب دیدن وتوجیه آن است (جشن‌نامهٔ **م. وینترنیتس** M. WINTERNITZ صفحهٔ ۲۵۸ ببعد) ؛ وگاهی خود موضوع کهنگی مأخذ را ثابت میکند، مانند آگاهیهائی که دربارهٔ طرح ساختمان یک آتشگاه میدهد (مجلهٔ **OLZ** سال ۱۹٤۳، صفحهٔ ٦۳ ببعد). دربارهٔ تفسیر معروف به‌نیایش **آشِم وُهو** (**روایات داراب هرمَزْیار** به‌کوشش **م.ر. اونوالا** M.R. UNVALA Dârâb Hormazyârs Rivâyat Bombay 1932 صفحهٔ ۱۹ ببعد) ، **دهابهر** اصل پهلوی آنرا یافته است (**روایات فارسی ترجمهٔ دهابهر** B. N. DHABHAR The Persian Rivâyat of Hormazyâr Bombay 1932 صفحهٔ ۲۰ ببعد) این تفسیر در اصل یک پرسش و پاسخ دینی دلکشی است در بارهٔ اخلاق زردشتی ، که پرسشهای آن پشت سر هم به ترتیب واژه‌های نیایش مربوط شده‌اند . برای اصل پهلوی **صددر** نیز دیده شود **یادنامهٔ جکسن**،

صفحهٔ ۳۳ ببعد

نگاه کنید به: گفتار وست در « بنیاد واژه‌شناسی ایرانی »، بخش ۲، صفحهٔ ۸۹ و ۹۰؛ بند ۳۲

دیگر :

DASTUR PESHOTAN BAHRÂMJI SANJÂNÂ:
Daftar-i Vičirkart **denīk** (Vazarkard dinīk)
Bombay 1218 yazd. 1848 yesavi

دیگر :

CHr. BARTHOLOMAE:
Altiranisches Wörterbuch. Strassburg 1904
صفحهٔ X.

مطالب کتاب سوم (**ویچیر کرت دینیک**) از دو کتاب پیشین گونه‌گون‌تراست ولی غالباً اعتمادی برآن نیست. پاره‌ای ازمتنهای معروف اینجا دو باره دیده میشوند ، از جمله بلافاصله درآغاز ، پس از اندرزهای موبدانه دربارهٔ رسوم دینی (**متنهای پهلوی** صفحهٔ ۱۲۱ ـ ۱۲۸) ، البته با تکمیل‌ها و افزوده‌های مشکوك ، و پس از آن قطعه‌های پشت سر آن که در **متنهای پهلوی** آمده همراه با نامه‌های نمونه (صفحهٔ ۱۰۲ ـ ۱۱۳) در میان این قطعه‌ها دستورهائی است که با این جمله آغاز میشود: ایوَك اینِ کو، یعنی « یکی اینکه » پس ازاین (صفحهٔ ۱۱۳ـ۱۲۵) ماتیکان سی رُوچ می‌آید «چگونگی ماههای سی روزه » که اینجا اَپَر چیگُون (یه). نامیده شده است ولی چیزیکه خوب نیست مطالب نادرستی است که دربارهٔ خانوادهٔ **زردشت** می‌آید

(۲۱-۲۳ ؛ دیده شود **بندهش آ** ۲۳۵، ۸ ببعد ؛ **بندهش ك ۷۹**، ۱٤ ببعد) افزودهٔ مبنی براینکه وی سه زن داشته هرسه زن در زمان زندگی او زنده بوده‌اند ، یکی بنام **هوُوو** ، دیگری بنام **ورویج** ، وسومی بنام **اَرنیج - بَرِدا**، و چیزهای دیگر (۲۱ ۱۳ ببعد) باید برای پشتیبانی از اندیشهٔ « تعدد زوجات » مردِ خوشگذرانِ توانگری افزوده شده باشد (ANKLESARIA The Legend of the Three Wives of Zarathustra در مجلهٔ JIA جلد۱، صفحهٔ ۲۱۸ ببعد بخصوص ۲۰۲، ۲ ببعد) همچنین جزئیات دیگر نیز ازاین‌گونه قطعاً ازراه کشمکش‌های دینی آن روزگار پدیدآمده است.

ازسه متن پهلوی منتشرنشده درجای دیگر و به مناسبت دیگر (پیش از این) سخن گفتیم. آنچه باقی ماند فقط : **ویچیریها** ی **دین** ی **مازدَیَسنان** است. این احکام پاسخهائی هستند که به‌سال ۱۰۰۸ **فرِه - سرُوش** ی **وَهرامان** به موبد **سپندیات** ی **فرّخ** و **بورزین** داده‌است. دراینجا سخن ازاموراجتماعی وتشریفاتی آن روزگاراست - ظاهراً آخرین بار است که این مطالب به پهلوی نوشته می‌شود (Report 1935 صفحهٔ ۱۱۳ ببعد) در **بندهش آ** XIII نیز از یک ردیف دیگر پرسشها و پاسخها نام‌برده شده است.

۱۲ ــ ارتای ویراپ (ویراز) نامَک

داستان **ویراپ** مقدس سفر او به جهان دیگر
وشرح چگونگی بهشت و دوزخ

نگاه کنید به : « بنیاد واژشناسی ایرانی »، بخش ۲، صفحهٔ ۱۰۲، بند ۵۷

دیگر :

F. SPIEGEL:
Traditionelle Literatur der Parsen Wien 1860

از صفحهٔ ۱۲۰ ببعد.

دیگر :

HOSHANGJI JAMASPJI ASA:
The Book of Arda Viraf. The Pahlavi text prepared by Destur Hoshangji Jamaspji Asa, revised and collated with further Mss., with an English translation and introduction, and an appendix containing the texts and translations of the Gosht-i-Fryaño, and Hadokht-Nask, by MARTIN HAUG, assisted by E. W. WEST, Bombay 1842

دیگر :

E. W. WEST, M. HAUG:
Glossary and Index of the Pahlavi Texts of the Book

of Arda Viraf, the Tale of Gosht-i Fryano, the Hadokht Nask. Bombay 1874

دیگر :

M. ADRIAN BARTHÉLEMY:

Artâ Viraf-Namak ou livre d'Ardâ Virâf. Traduction par Paris 1887

دیگر :

KAIKHUSRU Dastur JAMASPJI JAMASP ASA:

Arda Viraf Nameh. The original Pahlavi text with an introduction, notes, **Gujarat** translation, and Persian version of Zartosht Behram in verse. Bombay 1902

دیگر :

EDALJI KERSÂSPJI ANTIÂ:

Pazend texts. Bombay 1909

صفحهٔ ۳۵۸-۳۸۰

دیگر :

JIVANJI JAMSHEDJI MODI:

Dante Papers. Virâf, Adamnan, and Dante, and other Papers. Bombay 1914

دیگر :

Codices Avestici et Pahlavici Bibliothecae Universitatis Havniensis Copenhagen, Vol. I (1930) vol. II (1932)

این اثر ، برخلاف آثار مشابه آن نزد اقوام دیگر ، منظوم نیست ، ولی متن آن بسیار روشن وسود بخش است. در دیباچه‌ای که در آغاز این متن دربارهٔ تاریخ دینی آمده چنین مینویسد که پس از گذشت ۳۰۰ سال از دین پاك ، از تاخت و تاز **اسکندر** آموزشهای گونه‌گون به بار آمد و **آتورپات** ی **مَهْرَسپندان** برای دین و نوشته‌های دینی یا آموزش ، به‌خوردن سوگند پرداخت و ... (پساخت پت دین کَرْت اوت ١، ١٧). گویا مقصود از این جمله ، رسمی است که در « شیـچ » ، شمال غربی ایران مانده بوده است ؛ چه در بند ١٨ میگوید: « ومردم در « شیـچ » (ازنوشته یا آیین‌ها وآموزش‌های این دین) درگمان بودند » ولی ممکن است که این سوگند مربوط به سنّت و رسم **استخر** ، سْتَخر ، باشد که آتش گرفته بود زیرا جملهٔ مربوط به « شیـچ » پس از گزارش است نه پیش از آن درهرصورت ، بنظرمیرسد که عبارت بند ١٩ را باید دین (ی) آن ـ ی : « (موبدانِ سنّت) دین دیگر » خواند (نه « موبدان دیگر ـ دین ») این موبدان درآتشکدهٔ (دَر) آتور ی فرنبغ در **کاریان** یا **داراب گرد** ، که اگر درخود **استخر** نبوده به‌هرصورت در **پارس** بوده ، گرد آمدند و بر آن شدند که کسی برود و از آن جهان خبری باز آورد ، تا گمان از میان برود . ترجمهٔ واژه به واژه چنین است : تا مردم بدانند ، آیا این یَزِیشن و (آیین‌های) پادیابی را که ما بدان رفتار می‌کنیم (یا همچون رسم بدان می‌نگریم ـ پَت کرتَک داریم) ، به‌ایزدان می‌رسد یا به‌دیوان و (آیا آنها) به یاری روانها می‌آیند یا نه (١، ٢٦ و بعد) . چنین بنظر میرسد که گویا سنّت وآیین « شیـچ » بیش از همه دربارهٔ اعمال دینی ومسأله‌های مربوط به شستشو و پاکیزگی « پادیابی » (نگاه کنید به بخش ١٤ که پس از این میاید)

بوده است و کمتر با دستورها و شرع دین سروکار داشته است در جاهای دیگرهم گرایش به‌اعمال روحانی‌حکمفرما است ازاینرو شگفت نیست که آنرا نوعی‌نفوذ فرقهٔ مغان ناشناس شمال‌غربی برسنّت اصیل ایرانی یا زردشتی بدانیم تأثیرآن دردورهٔ هخامنشیان محسوس است و این تأثیر درگذشت زمان رفته رفته مایه‌گرفته و پا برجا شده است

پس از شورهای دیگر از پارساترین هفت مرد سه تن برگزیده شدند و از این سه ، یکٔ تن به نام **ویراپ** (۱،۳٤) برای این کار برگزیده شد.

در بارهٔ نام **ویراپ** باید به صورت فارسی آن **ویراف** توجه شود **ویراز** ، که اکنون خواندن آنرا ترجیح میدهند ، متکی است بر متن پازند و سانسکریت آن که نمایندهٔ کوشش وآزمایشی پراز اشتباه و تازه است در متن اصلی پازند ـ سانسکریت « ویرا » است (**متنهای پازند** ٦،۳۵۸) نام دیگر که دیده میشود « وراز » ، « ویراز » است که بعدها « بُراز » یا « گُراز » شده ونامی است ویژهٔ محافل اشراق . امّا (ی) کشیده که در نام « ویراپ » (یا « ویراز ») است ما را به واژهٔ « ویر » رهبری می کند و معنای آن چیزی نزدیک « پرتو هوش ، درخشش هوش (یا « نظم دهندهٔ هوش ») » است. نیز نگاه کنیددراین باره‌به «Notes Iraniennes» نوشتهٔ **پ. دمناش**: نام **آرتا ویراف** (مجلهٔ JA ۲۳۷ سال ۱۹٤۹ صفحهٔ ۳-٦) و اینهم نام یکٔ موبد نیست بلکه لقب افتخاری است ، درست مانند « آرتا(ی) » در ٤ ، ٤ وجاهای دیگر پس‌ازآن، که‌مکرّرآمده‌است. این که **هرتسفلد** (.Arch. His. Iran صفحهٔ ۱۰) ازاین دو « **آردا ـ ویراز** » : « ویرایندهٔ آیین اخلاق » میسازد درست نیست، و نظر به اینکه تاریخ ها و زمان‌های زندگی مختلف است این نیز درست نیست که

این شخص را با **کرتیر** و **تَنسَر** یکی میکند ، هر چند که آنچه اینجاگفته می‌شود بامکاشفهٔ **کرتیر** (ص۱۰۲)راست بیاید. خوداین‌نام به‌تنهایی نشان‌میدهدکه سراسر داستان سفر آسمانی یکٔ افسانه و تخیّل شاعرانه است نه یکٔ داستان با زمینهٔ تاریخی وشخصیت‌های واقعی جملهٔ فشرده و کوتاهی که افزوده شده : « هستند برخی که‌گویند نام او **ویه شاه پوهر** » است (۱ ، ۳۵) فقط میرساند که این داستان ، باشخصیت روحانی معروف پس‌اززمان **آتورپات** سازگارشده ، پیوند و بستگی یافته است آن شخص درزمان **خسرو** (**انوشیروان**) میزیسته ودرانجمنی که به‌فرمان پادشاه فراخوانده شده » با دلیل‌روشن نشان دادکه . » (**نامکیها** ۱ ، ٤ ،۱۷؛ **زند وهومن یشت** ۱ ، ۷ و مجلّه JRAS شمارهٔ ۳۲ صفحهٔ ۲۳۲ ، و قرائت « بیه ـ شاپور » به استناد و نقل از **نِهایةُ الاِرب** به « ویه » رهبری می کند نه « نیو »)

بنابراین روایت تاریخِ نگارش متن پس از **خسروانوشیروان** بوده‌است. ولی روایت‌های دیگراین داستان را به‌زمانهای پیشتری‌می‌رسانند: بنابرروایتِ تا اندازه‌ای‌آزاد ومستقلِ فارسی به‌زمان **اردشیریکم** وبنابرروایت پازند حتی به زمان **ویشتاسپ** می‌رسد یکٔ بررسی دقیق وسنجش هردونسخهٔ فارسی میانه که در دست است نشان می‌دهد که نسخهٔ اصلی پازند باید کهنه‌تر باشد ، زیرا یکدست ومنطقی‌است ، درصورتیکه متنهای دیگر با افزوده‌هایی پرداخته وکامل شده است از جهات دیگر هم نسخهٔ پازند شایان توجه است به‌حسب این واقعیت، ملاحظات فرضی **م. مُلِه** (در RHR سال ۱۹۵۱ صفحهٔ ٤۳ وبعد) نیروی استدلال چندانی ندارد شکٔ نیست که این مطلب بجای خود درست است که هیچکس‌داستان کهنه را به‌زمانی تازه‌تر، ودرنتیجه نزدیکٔ‌تر، نخواهد

آورد، امّا این نیز درست است که فرض شود برای آنکه دلیل تازهٔ دیگری برای آموزشهای دین بیاورند میتوانستند و بایستی این کار را بکنند و این کار چنانکه بررسی و سنجش دو متن نشان می‌دهد، در حقیقت در اینجا انجام گرفته است

مسائلی که **مُلِه** (همانجا صفحهٔ ۴۱، ۴۲) و **ویکاندر** (Feuerpriester صفحهٔ ۶ ۱ ببعد، ۱۴۴) از نظر تاریخ دین پیش می‌کشند به‌آسانی حل نمی‌شود. بنابر ۱۵،۱ **آتورپات** نه تنها برضد دینهای بیگانه، بلکه برضد «فرقه‌های دینی، شکاکان و پندارهای گوناگون» یعنی برضد مسلک‌های ایرانی نیزپیکار کرد. امّا به‌دشواری میتوان گفت که این فرقه‌ها کدام بودند. همین اندازه میشود گفت که سنت ورسم «شیـج»، یعنی فرقهٔ مغهای شمال غربی با توجه فراوان و مجاهدتی که به‌آیین «پادیابی» داشت، یکسره مستقر شد و پا برجای ماند در بارهٔ جزئیات آن، ازجمله اینکه «مراسم درپرستش آتش بامراسم دینی‌فرق داشت»، نمی‌شود چیزی گفت. در این باره نیز باید اندیشید که آیا «سفر» بهشت و دوزخ درعالم بالا، که به‌یاری شاهدانه بامکیفِ دیگر (مَنگ، فارسی: بنگ) انجام میگرفته، بخش مهمی از «آیین نو» را تشکیل میداده یانه؟

از این مسائل که بگذریم اندیشهٔ سفر آسمانی، هم به منظورهای ادبی و هم دینی، به‌طور کلی پیش از **دانته** DANTE وجود داشت، چنانکه در **فیس آدم‌ناین** Fis Adamnāin ایرلندی و «سرود رؤیایی نروژی» نوشتهٔ **اُلاف آستِسُن** OLAF ÅSTESON دیده میشود. لزومی ندارد که این امرنتیجهٔ اقتباس باشد بلکه ممکن است مربوط به‌طرز تفکّر و اندیشهٔ مشابهی باشد.

بنابر عبارتی که در «سِپَند نسک» (SBE ۵، ۳۵۰) هست بهشت

و دوزخ به **زردشت** هم نموده شد داستانی که درآنجا نقل شده اینجا نیز، ۳۲، تکرار میشود؛ بهمین قرار گویا مطالب دیگری از این داستان به نوشتهٔ کهن برمیگردد ولی غالباً اوضاع و احوال اواخر روزگار ساسانی درآن منعکس می‌شود

توصیف بهشت آگاهیهای گرانبهایی می‌دهد. اهمیت به اخلاق و بی توجهی به مراسم دینی هنگامی آشکار می‌شود که نیکان و راد مردان (راتان) پیش از دیگران و با تأکید خاص یاد می‌شوند (۱۲، ۷ و ۸) پس از آنها، آنان که زندگی خود را وقف مراسم دینی کرده‌اند و در ایمان خود پا برجا مانده‌اند (۱۲، ۷ ببعد) فصل ۱۳ ویژهٔ زنان پارسا است فصل مهم، فصل بعد است که موبدان را با روشنی تمام به دو دسته بخش می‌کند موبدان برگزارندهٔ مراسم دین (یَزِیشن کَران اموت مانثربران) در مقام اول قرار میگیرند (۱۴، ۱ ببعد) سپس طبق معمول گروه دوم می‌آید، که جنگندگانند (۱۴، ۷ ببعد) امّا پیش از ذکر طبقهٔ سوّم یعنی کشاورزان، دسته دوم یا «فُرودین موبدان» میاید که جانوران زیانمند را می کشند، آب وعنصرهای دیگر را پشتیبانی می کنند ـ درست همان کارهایی که **هِرُدُت** HERODOT (کتاب ۱ فصل ۱۴۰) به شرحی زنده وگویا از مغهای باستان برای ما نقل می کند در بارهٔ دستهٔ چهارم می‌نویسد که: آنان به سرداران و استادان خدمت کرده‌اند (۱۴، ۱۹) که گویا مقصود گروه خدمتکاران و بندگان است نه پیشه وران پس از این گروهی از مردم میایند که آگاهی بیشتری در بارهٔ آنان داده شده و ظاهراً درآن زمان وظیفهٔ خاصی در جامعه بعهده

داشته‌اند : شبانان (١٥، ١) ، کدخدایان و دهداران و داوران روستاها (کتک خوتای‌ان اوت داتکان) که از جمله کارهای ایشان یکی این بود که مراقب آب و کاریز بودند (١٥، ١ ببعد) ، آموزگاران ، پژوهندگان (١٥، ١٦) شفیعان ، بنیان‌گذاران صلح و روان دوستان (رووان ـ دوست) (١٥، ١٨) . همگی اینها حکایت از یک جامعه روستایی میکند

به جهات اخلاق عملی ، درست مانند **دانته** ، توصیف دوزخ و مجازات‌های دوزخی جای بیشتری میگیرد تا بهشت و خوشی و سرور بهشتی بجز گناهان ویژهٔ «زردشتی» گناهان عمومی فراوانی دیده می‌شود که درآن میان گناهان زنان برجستگی ویژه دارد از نمونه‌هایی که مکرر به چشم می‌خورد چندتایی در این جا آورده میشود : روی می‌آرایند و موی بیگانه به زیور با خود می‌برند (٧٣) ؛ زبان تیز دارند و با آن شوهران و پیرامونیان خود را بدرد می‌آورند (٨٢، نک نیز٢٦) ؛ پنهانی ، پشت سرشوهرشان ، گوشت می‌خورند و آنرا به دیگری می‌دهند (٨٣ ، در متن دیگر : خوراك خریداری شدهٔ شوی را به دیگری می‌دهند ، **متنهای پازند** ١١،٣٧٤ و ١٢) ؛ زهر و روغن جادو شده فراهم می‌کنند و آنرا برای خوردن به مردم می‌دهند (٨٤) ؛ از آزِ پول و شهوتِ خوشگذرانی به فرزند خود شیر نمی‌دهند یا به او خوراك نمی‌دهند (٨٧، ٩٥)

هم جنبهٔ آموزشی غیر مستقیم آن و هم خصوصیات و صفات واقع بینانهٔ موضوعات این کتاب ، آنرا نزد دینداران به‌گونهٔ خاصی دوست داشتنی ساخته است. نه‌تنها کتابی است آموزنده برای گروه اندك پهلوی دانان ، بلکه درزبانهای

زنده هم برای خوانندهٔ عادی ، نخست به‌فارسی وسپس به‌گجراتی ، قابل استفاده و بررسی شد برای آنکه مواد و موضوع کتاب را مؤثرتر جلوه‌گر سازند ، آخرین ویرایش آن را که به‌کوشش **روستم پِشُتَن** فراهم شده بود ، با مینیاتورهایی نیز بیاراستند توصیف ترسناك و وحشت انگیز مجازات تا سدهٔ گذشته همچنان در میان مردم دیندارِ ساده اثر خود را نگاه داشته بود

۱۳ ــ متنهایی که دربارهٔ پایان جهان است

۱) زند ِ وَهومَن یَسن

پیشگویی در بارهٔ جهان ایرانیان از زمان **زردشت** تا پایان جهان

نگاه کنید به: «بنیاد واژه شناسی ایرانی» صفحهٔ ۱۰۹، بند ۵۹.

دیگر:

WEST:
Bahman yasht SBE. V. — Oxford 1880
صفحهٔ ۱۸۹-۲۳۵

دیگر:

Codices Avestici et Pahlavici Bibliothecae Univers. Hafniensis. vol. V. — Copenhagen 1936

دیگر:

Chr. BARTHOLOMAE:
Zendhandschriften. — München 1915
صفحهٔ ۱۹ و ۲۶۷

دیگر:

B. N. DHABHAR:
Descriptive Cotalogue in the Mulla Feroze Library. — Bombay 1923
صفحهٔ ۲۰ (پازند)

دیگر:

B. N. DHABHAR:
Descriptive **Catalogue** in the Mehrji Rana Library. — Bombay 1923
صفحهٔ ۶۹ (Pahlavī) صفحهٔ ۷۰۳ (Pâz.)

دیگر:

Fr. SPIEGEL:
Traditionelle Literatur — Wien 1860
صفحهٔ ۱۲۸-۱۳۵

دیگر:

EDALJI KERSĀSPJI ANTIÂ:
Pazend Texts. — Bombay 1909
صفحهٔ ۳۳۹-۳۴۶

دیگر:

KAIKOBAD ĀDARBÂD Dastur NOSHERWĀN:
The Text of the Pahlavi Zand-i-Vôhûman yašt with transliteration and translation into Gujrâti and Gujrâti translation of the Pahlavi Mînô-i-Khirad with notes. — چاپ عکسی بی‌تاریخ

این کتاب، بنابر متن اصلی که مبنای کارِ **آنکتیل** ANQUETIL بوده، «بَهمَن یَشت» نامیده میشد، ولی نام دقیق‌را از سخنان آغازین فصل دوم، که با آنها اصل کتاب آغاز میشود، میتوان دریافت و آن «یَسْن» است نه «یَشْت».

این دو واژه غالباً بجای‌هم بکارمیروند. امّا اینکه این کتاب « زند » ، یعنی نسخهٔ پهلوی یک متن اوستایی است ، از صورت زبانی‌آن دستگیر می‌شود موضوع عبارتست از پیشگوییهای « اُ‌هرمَزد » به « زَرَتوشت » در بارهٔ سرنوشت آیندهٔ مردم ایران به ویژه دین ایران چنین مضمونی دریک یَشت به افتخار **وَهمن** گنجانده میشود ، زیرا اوست که همواره کار میانجی را در گفتگوهای یزدانی وجز آن انجام می‌دهد. دراین کاریک هدف ومنظور والایی نهفته است، چه مینو و روان آدمی دروجود « وَهمَن » با مینوی یزدانی یکی میشود تا از این رهگذربه‌شناختهایی برسد. این یشت احتمالی‌نباید به‌همان‌صورت یشتهای کهنه‌ای که به‌افتخارخدایان طبیعت و خدایان ویژه است، نوشته شده باشد ، بلکه باید ترکیب تازه‌ای باشد ، چنانکه پاره‌ای از یشت‌های دیگر نیز چنین است این یشت باید پس از یک فاجعه ، کـه انگیزه‌ای برای توصیف وضع اسف بار بدست داده ، نوشته شده باشد .آنچه دراینجا به صورت رویدادهای آینده و نامهای بعدی یادمی‌شود ، افزوده‌های مترجم یادستکاری‌های دوبارهٔ وی‌است.

این افزوده‌ها را چنانکه میخواسته‌اندگنجانده‌اند ، تا بدینوسیله پیشگویی کامل ومناسب با زمان درآید. امّا اندشهٔ بنیادین ومادهٔ نخستین بریک متن اوستایی، که درمراسم دینی هم بکارمیرفته‌است ، استوار است یک دلیل بُرنده براین موضوع آفرینها و نیایش‌های پایانی است که چند بار تکرار میشود ، (۲، ٦٤) چنانکه در پایان هرفصل (هات) ازهر یَسن ، ودرپایان هربخشی (کَرتَک) ازهر یشت، خوانده میشود

فصل یکم باید بعدها در اینجا گنجانده شده باشد ـ موضوع این فصل شباهت کاملی به‌آغاز فصل دوم دارد این حدس از نسخهٔ پازند پدید میاید،

چه‌آن نسخه با فصل دوم آغاز می‌شود (**متنهای پازند ۳۳۹،۳**) این نسخه بدبختانه بسیارناقص است وافتادگی دارد و ازاین‌گذشته بی‌دقت و تأمّل روایت شده‌است ، ولی متن اصلی‌آن (چه کامل وچه ناقص) مطمئناً روبهمرفته بهتراز متن حاضربوده‌است ، چنانکه همین پازند ناتمام وبد اجازهٔ این‌حدس‌را میدهد، این پازند درخواندنِ درست متن کمک بسیارمیکند. مهمترین نکته این حقیقت است‌که این پازند یکسره ازتأثیرفارسی و کار برد زبانی‌آن دور است از جمله « راذ » برای حالت مفعول صریح (.acc) دیده‌نمی‌شود، « تُ » به‌معنای « ترا » در ۲، ۳ سطرآخر ؛ « شَتر » درست بمعنای « سرزمین » بکارمیرود نه « شهر » ، چنانکه درهمین‌جا بکاررفته‌است ۲، ۲۷ پس نوپردازی‌ها برخوردی باکهنگی این اثرندارند

یک نسخهٔ سومی هم دردست بوده‌است که از پازندآن (**روایات داراب هرمزدیار** II ۸٦،۸) **روستم اسفندیار** در سال ۱٤۹۷ یک ترجمهٔ فارسی پرداخته‌است (صفحهٔ ۹٦ ، پایان) بخشِ افتاده (**زند و هومن یشت ۳، ۲۳ـ ۵۰**) درپیوست‌است (۹۷، ۵ ببعد) که پازندآن (ودرنتیجه پازندتمام‌کتاب) به‌دست **جمشید اسفندیار** انجام‌گرفته‌است. (۱۰ ، پایان ؛ دیده شود **روایات فارسی هرمزدیار** ٤۸۱)

فصل یکم دارای نام‌کتاب‌ها و مردم بسیاری است از این فصل دانسته می‌شودکه ، هم « وَهمَن یَسن » وجود داشته است ، وهم « آشتات یَسن » وزند پهلوی‌آن در میان پیشوایان روحانی‌کـه از طرف **خسرو انوشیروان** منصوب شده‌اند **وبه شاه پوهر** ظاهراً با نام پدریِ **دات ـ اُهرمَزد** ، و با یک مقام ارجمند و سرشناس از سرزمین « آتورپاتکان » که مرکز مُغان بوده است در

مرتبهٔ دوم قرار دارد، نسخهٔ سوّم بجای سوگندویژه، که میگوید این پسنهارا (باپسوند جمع « - پـها ») همچون رازی پوشیده دارندو جز به فرزندان به کس دیگرنیاموزند، مطلب بسیار سازگارتری دارد این نسخه پیشگوئی ظهور **مزدك** را بدینگونه دنبال میکند : پادشاه به او پیغام می‌دهد : هرگاه وی بتواند به موبد نامبرده پاسخ دهد، وی برحق است (حق، برای واژهٔ فارسی میانهٔ « اَهرَوْ » یا اَرتای) وگرنه شایستهٔ مرگ است. هنگامیکه پیمان بسته می‌شود باید ۱۰ پرسش دینی از **مزدك** بشود اما **مزدك** به‌هیچیک ازاین پرسشها نمی‌تواند پاسخ گوید، وپادشاه اندرزمان اورا نابود وگیتی را ازدیو اهرمن پاك می‌كند (**روایات داراب هرمزدیار** II ۱۸/۸۶). پیداست که این پیشگوییها پس‌ازوقوع آن فتنه صورت گرفته است.

سپس آگاهیهای تاریخی دیگری دربارهٔ نامهای جامعه‌ها و قومها و مانند آن میاید جالب ومهم شرح دلکش ودرعین‌حال واقع بینانه‌ای است دربارهٔ محیط فکری و اوضاع دهمین سدهٔ هزاره **زردشت** (۲۳/۲ ببعد) آخرین نویسندهٔ کتاب وخوانندگان آن درلحن این عبارت تاثیرفتنه‌ای راکه حملهٔ عرب براه انداخت یافته‌اند ولی چنانکه بالاتردیدیم، این چیزها با هرفتنه و آشوبی جز این نیز سازگاراست وعموماً شبیه پیشگوییهای دیگر نزد جامعه‌های دیگر است تقسیم بندی زمان به چهار دوره (۱، ۱-۵) از تقسیم آن به هفت دوره اصلی‌تراست (۲، ۱۴-۲۲)؛ زیرا نخست آنکه این‌تقسیم واقعاً ازیک سرچشمهٔ کهن، سوتْکَر، (**دینکرت م** ۵/۷۹۲ ببعد) گرفته شده، دیگر آنکه با افسانه‌های مردم همسایهٔ ایران، با چهار دورهٔ (یـوگ -) هندیان و چهار نژاد یونانیان یکسان است با اینکه برای این نژادها نامها و اصطلاح‌های

دیگری است، آنجا هم درست مانند ایران، چهار نژاد با چهار فلز سنجیده می‌شودو آنجاهم این‌چهارفلز نمایندهٔ پیشرفت بدی‌وتباهی‌تدریجی هستند. پژوهنده‌ای مانند **گ. دومزیل** G. DUMÉZIL میتوانست از این‌جا میراث هند و اروپائی را دریابد اینجا فقط به این همانندی اشاره‌ای‌شد باید قبول کرد که توصیف آخرین دوره نزد **هِزیُد** HESIOD، همانگونه که در متن ایرانی بگوش میخورد، در آنجا هم با بد بینی همراه است « O would **that** I had not tarried to live thereafter with the fifth race . . . » ای کاش نمانده بودم که از آن‌پس بانژاد پنجم زندگی کنم (نقل‌از کتاب ا. ج. **توین‌بی** A. J. TOYNBEE زیرعنوان: « Evolution and Degeneration » درکتاب Greek Historical Thought صفحهٔ ۱۲۶ ببعد)،[1] شاید هم مناسبت‌های بیشتر ونزدیکتری در بین باشد، چه **رَیتسِن شتَین** REITZENSTEIN در یک سنجشی « از پیشگوئی آوندها به **هِزیُد** » (در: Studien zum ant. Synchretismus صفحهٔ ٤٤ ببعد) ثابت کرده‌است که دردوقطعه پاپیروس یونانی در بارهٔ غیبگوئی آوند همین اصطلاح ونام برای دشمنان « چرمین - » کمر » میاید که درمتن پهلوی آمده است (دَوال کوستیکان ۲، ۵۰ یا ۳، ۸).

فصل سوم دارای پیشگوییهای دیگری است و از جمله مربوط است به دوباره زنده کردن دین اینجا هم اثری ازآمیختگی افسانه و تاریخ دیده میشود ولی بیشترسخن ازجهان دیگراست.

۱) ازیادداشتی‌که دکتر کناوت Knauth برای من فرستاده است با سپاس از او آنرا اینجا می‌نویسم عبارت مزبور در نوشتهٔ « کارها و روزها » (- Erga kai hemerai) ۱۷۵/۱۷۴ است و ترجمهٔ آن چنین است « ای‌کاش من‌خود یکی از همراهان آن پنج مرد بودم واز پیش میمردم، یا پس‌از این به دنیا می‌آمدم »

(۲) ژاماسپ ـ نامَکْ

پیشگوییهای ژاماسپ دانا در بارهٔ پایان هزارهٔ زردشت

دیده شود : گفتار وست در کتاب « بنیاد واژه شناسی ایرانی » بخش۲ ، ۱۱۰ ؛ بند ۶۶

دیگر :

Fr. SPIEGEL:
Traditionelle Literatur. Wien 1860
صفحهٔ ۱۸۲

دیگر :

Chr. BARTHOLOMAE:
Zendhandschriften. München 1615
صفحهٔ ۸۴ و ۸۵ (نسخهٔ پارسی) ، ۶۴ وصفحهٔ بعد (نسخهٔ فارسی) ، صفحهٔ ۲۷۲

دیگر :

EDWARD WILLIAM WEST:
The Pahlavi Jamasp-namak. Strssburg 1904
در جشن نامهٔ سنجانا صفحهٔ ۹۷-۱۱۶

دیگر :

JIVANJI JAMSHEDJI MODI:
Jamaspi Pahlavi, Pâzend and Gujrâti... Bombay 1903

دیگر :

GIUSEPPE MESSINA:
Libro apocalittico persiano Ayātkār ī Zāmāspīk

(Biblia et Orientalia N. g.; Sacra Scriptura antiquitatibus orientalibus illustrata. Roma 1939)

دیگر :

BOMANJI NUSSERVANJI DHABHAR:
Descriptive Catalogue... in the Mulla Feroze Library Bombay 1923
صفحهٔ ۲۲ (نسخهٔ پهلوی ـ پازند) ، صفحهٔ ۷۸ (نسخهٔ فارسی) ، صفحهٔ ۸۱ (نسخهٔ فارسی) صفحهٔ ۸۶ (نسخهٔ فارسی)

دیگر :

BAMANJI NASARVANJI DHABHAR:
Descriptive catalogue... in the Meherji Rana Library Navsavi Bombay 1923
صفحهٔ ۱۱ (نسخهٔ پهلوی) صفحهٔ ۶، ۳۰، ۶۶، ۱۱۳ (نسخهٔ پازند) ، صفحهٔ ۲۳، ۱۰ وبعد از آن ، ۱۲ (نسخهٔ فارسی).

این پیشگوییها ، پاسخهایی است که به **ویشتاسب** داده‌شده‌است. **ژاماسپ** ، همانکه نامش در گاهان می‌آید ، وزیر این پادشاه است و بویژه نمونهٔ دانایی در روزگار باستان است ، مانند **وزورگ ـ میتر** که نمونهٔ دانایی در روزگار ساسانیان است

فصل یکم شرح احوال و اوضاع در پایان هزارهٔ **زردشت** است ، شبیه آنچه که در **زندوهومن یشت ۲۳،۲** بعداست. فصل دوم از آفت‌های طبیعت وآشوب‌ها و جنگها یاد میکند ولی قطعاً **ژاماسپ** نمی‌توانسته است پیشگویی کند ، چه پاره‌ای از این پیش‌آمدها ، پیش از روزگار او روی داده‌است . فصل

سوم به‌صورت یک گفتگو میان «اُ‌هرمَزد» و «زَرتوشت» و بر سر رستخیز سراسر جهان است پس این دو فصل یکسره از افزوده‌های بعدی است

به گمان **بَنونیست** BENVENISTE (RHR 1932, 431) سبک نگارش، برخلاف جاهای دیگر، به گونهٔ دیگری است: جمله‌ها کوتاه، پهلوی هم، بدون پیوند و رابطهٔ معمول، و از این رو وی چنین می‌پندارد که فصل یکم به صورت شعر هشت هجایی بوده و مانند اوستا سروده شده بوده است امّا برای آنکه بیتها را دوباره بازسازی کند ناگزیر شده است تغییرات بسیار در آن بدهد از این‌رو مسألهٔ ساختمان بیتها همچنان حل نشده می‌ماند. ولی اشارهٔ او (صفحهٔ ۳۷۳ ببعد) به قطعه‌های پراکندهٔ پیشگوییهای **هیستاسپس** HYSTASPES اثر **لاکتانتس** LACTANZ و دیگران برای این رشته از ادبیات بطور کلی، و برای این کتاب بویژه، پرارزش است

(۳) اویِ یاتکارِ ژاماسپیک

پیشگوییهای **ژاماسپ** دانا در بارهٔ تاریخ جهان ایرانی

نگاه کنید به: «بنیاد واژه شناسی ایرانی» بخش ۲، صفحهٔ ۱۱۰، بند ۶۶.

دیگر:

JIVANJI JAMSHEDJI MODI:

Jamaspi, Pahlavi Pāzend and Persian texts, Bombay 1903

دیگر:

GIUSEPPE MESSINA:

Libro apocalittico Persiano Ayātkār i Zamāspīk I.

Testo Pehlevico, pārsi e pazend restituto, e commentato Roma 1939

این کتاب شرح بیشتر دربارهٔ موضوع کتاب پیشین است، به‌همان سبک نگارش ساده (که اینجا در فصل ۱۶ بجا مانده است)؛ ولی بخش بزرگی از آن فقط به‌دو واجنویسی بسیار تازه وناقص (پازند) به خط اوستایی وخط عربی-فارسی در دست است. **مسینا** MESSINA از این‌متن صورت اصلی آنرا بازسازی کرده است **پالیارو** PAGLIARO (RSO. 22. صفحهٔ ۱۴۸ ببعد) پاره‌ای از جاها را درست کرده است؛ از جمله جاهایی که هنوز باید دربارهٔ آن کار کرد به یک نمونهٔ جالب توجه آن در این‌جا اشاره میشود هنگام بخش کردن قلمرو شاهنشاهی جهان ایرانی به‌دست **فریدون**، فریتـُ‌ن، به‌فرزندان خود، **مسینا** (۴، ۴۲ صفحهٔ ۹۶) چنین می‌نویسد: Frētōn nel tempo della Penosa fretta (?)..., که در آن وی (صفحهٔ ۴۵) «اندرزمان اناکَ اُ‌ ستایِم یا اُوشتائشِم» را چنین درست‌میکند: «اندرزمانِ اناك ـ اُ‌ شتاب». ولی در این افسانه سخنی از «شتاب پردرد» نیست بعکس در اینجا سخن از یک اصطلاح معمول «اندرزمان» یعنی «بی‌درنگ، همانجا» است (ترجمهٔ واژه به‌واژهٔ آن میشود «درهمان‌زمان».) ازاین‌رو باید بقیّه بحال خود بماند وچیزدیگری معنا بدهد امّا اگر «ستایِم» به خط پهلوی نوشته شود، واژهٔ سازگار با متن، یعنی دیذیم «دیهیم» بدست می‌آید، که **دهابهر** (Khareghat Mem. Vol. 146) آنرا در پاره‌ای از جاها پذیرفته است (صورت یونانی این واژه διαδημα است؛ جانشین شدن «ت» بجای «ذ» نشان می‌دهد که «ـتـ» میان دو واکه درآن هنگام تبدیل به «ـذـ»

شده بوده است و از همین رهگذر نیزنام اوستایی « مِیذیُ ماه » - در پهلوی میتـُ‌ُك - ماه - ، بجای اینکه با « ذ » نوشته شود با « ت » نوشته میشده‌است) . مقصود از « اـُ‌ُ » چنانکه بسیار دیده میشود و قرائت‌های دیگر نیز نشان میدهد، پیداست که باید « و » (اوت) ، واوعطف ، باشد پس یک واژهٔ دیگری که رساننده‌ٔ چیز دیگری باشد ، پیش از « اوت » بوده‌است به قرینه و سابقهٔ ترکیب « تاج و دیهیم » درزبان فارسی میتوان این واژه را « تاگ » فرض کرد، که درهیچ جا دیده نشده است اما از این گذشته این واژهٔ فرضیِ « تاگ » با خودِ واژهٔ « آناك » استوار می‌شود ، چه خواندنِ « ان » بخوبی ممکن است ، به‌علت پاك شدن ومحوشدن، یاعلتهای دیگر ، ازغلط خوانده شدنِ « ت » بوجود آمده باشد این نیز شایان توجه است ، که این نشان‌های شاهانه با واژهٔ « خورَیه » ، که پشت سرآن می‌آید ، یکی دانسته می‌شود یا با آن توضیح و شرح می‌شود

پرسش‌ها تنها به بخش تاریخی ایران محدود نمی‌شود ، بلکه موضوعات مربوط به تاریخ افسانه‌ای (میتُخت) و افسانه‌ها و هم چنین جهان شناسی و جهان دیگر را دربر می‌گیرد - کوتاه سخن آنکه یک تاریخ جهانی (همگانی) را به معنای ایرانیِ آن مجسم می کنند ، و کتاب از این نظر قابل استفاده‌است . نامهاو تاریخ سالهای ساسانیان (فصل ۱۵) بی‌شک بربنیاد یک روایت خاصی است وآگاهیهایی که در بارهٔ فرمانروایی عربان‌است و۳۸۲ سال و۹ ماه و۷ روز و ٤ ساعت طول کشیده است (۲۸،۱۵) ، بنظر میرسد که محاسبه‌ای برپایهٔ ستاره شناسی ازیک رویداد تاریخی است .

این کتاب هم با نام **جاماسپی** جذابیت مردم پسندانه‌ای بدست آورد ، و سبب شد که با افزوده‌های خیال پردازانه‌ای ، به حسب روح زمان ، رفته رفته انباشته و پرحجم شود ، تا جاییکه نسخهٔ گجراتی آن اندك شباهتی با اصل دارد

۱۴ــ آفرین ، پتیت ، ستای‌یشن

« نیایش‌های آفرین (خیر و برکت) ، توبه وستایش »

نیایش‌های بسیاری ـ که همچنان شایان ارزش هستند ـ از جملهٔ آثار دینی بشمار میایند که فقط اصل پهلوی آن‌ها در دست است برای خواندن روزانهٔ « بسیاری ازمردم » به پازند این نیایش‌ها بویژه دراین مورد نیازمند بودند. در دوره‌های بعد مردم فقط میخواستند نیایش‌ها را بلند بخوانند ، بی‌آنکه دیگر در بارهٔ معنای آنها بیندیشند ازاینرو نیز از پازند رونویسی میشد و در نوشتن اصل پهلوی آن مسامحه میکردند خودِ این بلند خوانی سطحی و بی توجهی به معنای نیایش‌ها ، بویژه درهندوستان، که زبان‌مردم یکسره چیزدیگربود، غلط ها واشتباهات فراوان به‌بارآورد. این‌غلط ها دردستنویس‌ها هم‌راه یافت‌وسرانجام، باچاپ شدن‌آن دستنویس‌ها ،آن غلطهاهم جاودانه وهمیشگی شد(**متنهای‌پازند** ۸۲-۱۶۳،۶ ۲-۲۱۳) درایران این نیایش‌ها بهترنگاهداری شد (**تیرانداز** **۲۳۹** ببعد ، ۲۸۵ ببعد) رنگ‌گویشی که گاهگاه در دیباچه‌های نیایش‌های دیگر به چشم میخوردآموزنده‌است

قطعه‌هایی که در **زند** ی **خوَرتَکَ اپستاك** چاپ شده ازصورت پازند آن‌ها بازسازی شده است و از این‌رو اصالت ندارد تنها یک نیایش که« نام ستای‌یشن »نامیده میشود. تصادفاً درجای‌دیگرمحفوظ مانده است (**دینکرت م** ۱۸،۸۰ ببعد) . قرینه‌هایی‌هم وجود داردکه غیرمستقیم ما را به اصل پهلوی آن

نیایش راهبری میکند : ۱ ـ غلطهایی که تنها از راه خط پهلوی پدیدآمده‌اند مثلاً « کَ‌ی تیشتَر » (درچاپ تیراندازصفحهٔ **۲۷۹**) ، یا « کَ‌یان تیشتَر » **در متنهای پازند ۲** ۱ ؛ ۳ بجای « **کَ‌ی ارتَشتَر** » ؛ ۲ ـ آرزوهای آفرین (= خیرو برکت) که تنها برای فرمانروایان ایرانی ، یعنی ساسانیان ، ارزش **دارد**. مثلا وقتی نوشته‌شده‌است دَهی‌وـوپت ی دین. .« دهیوبَد(= استاندار) دین. .» (**متنهای پازند ۲۱۳** ، ۷ ؛ **تیرانداز ۳۷۲**) ، و پیدا است که‌در آن‌زمان این نیایش‌ها را به زبان پهلوی مینوشتند.

زمانی دقیق‌تر از این برای این نیایش‌ها نمی‌توان بدست داد نام یکی از این نیایش‌های توبه‌ای « پتیت ی **آتورپات (ی مهرسپندان)** است و معمولاً تمام این نیایش‌ها را از **آتورپات** میدانند ولی این حقیقت، که خود وی در این نیایش‌ها درردیف بزرگان وستونهای دین یاد وستوده میشود ، خلاف این‌نظر را ثابت‌می کند شاید بشودگفت که این‌گونه قطعه‌ها از پیروان اواست ، مثلاً آنانکه درزمان **انوشیروان** بوده‌اند؛ نیایش‌های دیگرهم‌شاید ازهمین دوره بوده زیرا دورهٔ فرمانروایی این پادشاه به دورهٔ « باز زادی همگانی دین » شناخته و برجسته است

سرایندهٔ این نیایش‌ها هر که باشد، سبک و« اندرداشت» آن بسیار بلندو والا است، چیزی که هست نه باید با دیدهٔ خرده‌گیری به‌آن نگریست و نه توقع بیش از اندازه داشت مثلاً هنگامیکه دریک نیایش ستایشی ، ناگهان اندرزهایی یا ، به منظور روشنگری ، تفسیرها و حاشیه‌هایی می‌آید هنگام ستایش آفریدگار ، نویسنده میتواند به مطالب دینی بپردازد که آفریدگار چه و چگونه‌آفرید نویسنده میتواند از شدت دلبستگی دینی ، یا از روی فروتنی ، به

اندرزهای اخلاق بپردازد. ممکن است این حاشیه‌ها از روی پارسائی و پرهیزگاری نوشته شده باشد برای تفسیرها این گمان بیشتر می‌رود - عبارت ثابت و مکرّر « ستایشن ئ سی رُوچ » (**متنهای پازند ۲۴۳** ببعد) نیز میتواند از دوره‌های کهن باشد ولی سخنان نیایش معروف به « نیرَنگ » (۱۷۴ ببعد) به هنگام کارهای گوناگون در بیماریها و جز آن بیشتر آنها نشان تازگی دارند که به نوبهٔ خود و از نظر فرهنگ عامّه نکته‌های مهمی دربردارند

۱۵ ــ ماتیکان ئ هَزارداتَستان

کتاب (یا اصول) هزار داوری حقوق

نگاه کنید به گفتار **وست** در « بنیاد واژه‌شناسی ایرانی »، بخش ۲، صفحهٔ ۱۱۶، بند ۹۶

دیگر :

JIVANJI JAMSHEDJI MODI:
Mâdigân-i-hazâr Dâdistân. A photozincographed facsimile of a Ms. belonging to the Mânockji Limji Hoshang Hâtariâ Library in the Zarthoshti Anjuman Ateshbehrâm with an introduction, Bombay 1901

دیگر :

TEHMURAS DINSHAW ANKLESARIA:
The Social Code of the Parsees in Sasanian times or the Mâdigân-i-hazâr Dâtistân; Part II, with an introduction by Jivonji Jamshedji Modi,
Bombay 1912

دیگر :

SOHRAB JAMSHEDJEE BULSARA:
The laws of the Ancient Persians as found in the « Mâtikân ê hazâr Dâtastân or the Digest of a

thousand Points of Law, translated, with introduction, Glossary and Index جلد یک ودو Bombay 1937

دیگر:

Chr. BARTHOLOMAE:

Zum Sasanidischen Recht	I	(1918)
«	II	(1918)
«	III	(1920)
«	IV	(1922)
«	V	(1923)

در «Sitzungsber. d. Heidelb. Ak. d. Wiss.» در همان سالهایی که در بالا به‌آن اشاره شده.

یگانه دستنویس این متن نه با دقت و احتیاط نوشته شده و نه صورت کامل آن به دست ما رسیده است. برگهای آن درهم و پس و پیش شده است و پاره‌ای از برگها اصلاً وجود ندارد. واین مایهٔ افسوس است، زیرا جزاین کتاب هیچگونه اثر مفصل دیگری دربارهٔ حقوق ساسانی وجود ندارد. بخش بزرگی ازاین متن داوریها واحکامی است در بارهٔ مسائل قضائی و اجراء احکام درآن زمان. آگاهی بیش‌ازاین‌را شایدگردآورنده در دیباچهٔ خود داده بوده، امّا جاییکه وی دربارهٔ خود سخن میگوید ناگهان متن گسیخته میشود، «من، **فرّخومرت ی وهرامان**، این‌خوشبختی خوشبختی‌ها...» (۱۴/۸۰)؛ برگ بعدی افتاده است پیش از این نظرهای کلی در بارهٔ ارزشمندی آدمی و پیام یزدانی‌را، که همچون راهنمایی درخدمت او است، شرح می‌دهد پیداست که

یک چنین کتابی از محیطی دینی برخاسته است، زیرا دین بربنیاد و پایه مسائل حقوقی‌است و پیشوایان دینی پدیدآورندگان، پرستاران، واجراکنندگان حقوق بودند مسائل زناشویی وخانوادگیِ دیگر که ازجملهٔ بدیهیات بود

این‌کتاب حقوقی‌درقلمرو و خود زمینه‌های گوناگونی مانند بازرگانی را در بر میگیرد برای حقوق تطبیقی نیز میتواند سودمند باشد بخش‌آموزندهٔ آن جریان دادرسی، قانون‌گواهان، سخنان‌گواهان وجز آن است. (۱۹و بعد، ۷۳ وبعد) مفهوم حقوقی‌درقانونها باروشنی بسیاربیان میشود پس باید یک‌گروه ویژه‌ای ازموبدان، شاید بتوان‌گفت موبدان دادگستری، بوده‌اند. اینان یک نام و اصطلاح ویژه‌ای برای خود داشتندکه داتُوَر «قانون‌گذار، داور» خوانده میشدند(**یسن پهلوی** ۱، ۷)، درصورتیکه موبدان دیگر **مَگُپَتْ رَت** و مانند آن (**یسن پهلوی** ۱، ۳ ـ ۶) نامیده میشده‌اند در میان نویسندگان، دانشمندانِ بزرگی که نامِ آنها ذکر میشود، پاره‌ای ناشناس‌اند، پاره‌ای همان‌هایی هستندکه درنوشته‌های دینی دیده میشوند، و بهمین سبب هردو آنها یکی است ومقصود یک شخص است چند تایی ازآنها بی‌گمان ازدورهٔ ساسانیان هستند ودرنتیجه آنانکه نامشان با اینها دریک‌جا میاید باید ازهمین دوره باشند.

امّا اگرآن **منوشچیهر**، که در اینجا (۲.۲۴) است، همان **منوش‌چیهر** معروف باشد و **زوروان‌دات ی یووان یَم**؛ در ۹.۳۶ برادرِ او باشد، دراینصورت این مجموعه ازاحکام حقوقی‌سده‌های ۹ـ۱۰ میلادی خواهد بود. امّا جاهای دیگر **زوروان دات** بی نام پدر دیده میشود، حتّی درآ ۵.۱۰ که **یووان ـ یَم** هم نامیده میشود، شاید طبیعی‌تر این بود که نسبت خویشاوندی را ذکرمیکرد عبارت قسمت‌آ.۱۱.۱۶ چنین است: «**یووان‌ـ**

یَم ، به‌پیروی از **وَهرام ـ شات**، نظر دیگری اظهار کرده‌است » به موجب این عبارت میتوان گفت که مقصود **ی‌ووان ـ یَم** دیگری (**بندهش** آ ۲۳۸، ۱) بوده ؛ در آ، **۲،۳۶** نام وی و **مَهرـسپَند** با هم میاید. اصولا هم دوربنظر میرسد که یک چنین اثرحقوقی درسالهای سدهٔ ۹ـ۱۰ میلادی گردآوری شده باشد؛ چه گذشته ازقانونهای اجتماعی ، زردشتیان آن زمان نمی‌توانستند برای خودحقوق جداگانه و ویژه‌ای داشته باشند امّا اینکه تنها به خاطر دلبستگی به دانش و دانشخواهی به‌فراهم کردن این کتاب پرداخته‌اند، پذیرفتنش چندان آسان نیست. شاید چنین بوده که نویسنده همراه باقانونهای اجتماعی ، خود بخود وناخواسته ، قانونهای دیگررا هم درمتن گنجانده‌است؛ وچنانکه پیش‌ازاین گذشت ، این کتاب شمار بسیار ازآن قانونها را دربردارد امّا بیشترآنچه این کتاب نقل میکند ، مربوط به دورهٔ ساسانی میشود ، ودراین باره نویسنده تقریباً به ۱۰ کتاب کم و بیش استنادمیکند(نک: **بُلسارا** ۶۳۸) . درمثالی که پیش‌ازاین گذشت (صفحهٔ ۴۷) حتی فرق میان این کتاب با نوشته‌های **منوشچیهر** و **روایات‌فارسی** دربکاربردن یک اصطلاح حقوقی (ستوـوریه) روشن وآشکارشد

درقانونهای بردگان به‌یک مورد شگفت انگیزی برمیخوریم : « ایشان گویندکه تافرمانروایی **وهرام** ، ازمردمِ بردهٔ آنکس‌ازآن (ـِ دارنده‌اش) است ، که از پدر بدنیاآمده باشد (یعنی‌ازاوباشد) نه‌آنکه ازمادرباشد؛ (و) ازاین‌رو (چنانکه) **سوشیانس** گفته است ، کودك از آن پدرش میباشد ؛ واکنون اینان گویندکودك ازآن مادراست » (۱، ۲ببعد) گفتگو برسرحقوق فرزندِ بردگان است. پیش‌ازاین بردگان نرینه‌ازآن دارندهٔ خودبودند، دارندهٔ آنان میتوانست هرگونه که میخواست با آنان رفتار کند وآنها را بفروشد ولی بردگان مادینه

ازآن پدرشان بودند بعدها فرزندان نزد مادرشان ماندند ، گویا از این‌روکه زنها باگذشت‌زمان‌ارزش‌وآزرم‌بیشتربدست‌آوردندودارای‌حقوق‌بیشترشدند، نه‌برای‌آنکه مثلاً اثبات مادری ساده‌ترازاثبات پدری بود.

گونهٔ ویژهٔ زناشویی « چَکَرـزنیه » را میتوان با « مُتعه » یا « صیغه » (که ناچار دنبالهٔ همان « چکرزنیه » است) درایران اسلامی برابرکرد ومانند صیغه‌آنرا یک زناشویی موقت یا ناپایدارنامید. **بارتلمه** آنرا « زناشویی میانین » می‌نامد همانطورکه در **شایست**. ۸، ۱۴، پانویس ۱۳، به نقل از **نیرنگستان** نشان داده‌ام، نظریات **بارتلمه** را باید کمی تعدیل کرد همین قطعه (۱۸۱، ۴ـ۸) بسیارسودمند است. میگوید: مرد « به علت کودکان خود درنابسامانی وفشار» است ، یعنی‌مرد بیوه‌ای که برای کودکانش به کمک زنان نیازمند است. ازهمین‌جا مفهوم‌آنچه که بعدها از « چکرزنی » به‌عنوان « زناشویی بیوه » استنباط میکردند، روشن میشود بعد این جمله میایدکه مرد « در این نیازمندی بیگناه است وگرایش به زن را برابر قانون ابرازداشته است » . پس دراین‌جاگفتگو از زن بارگی و زناشویی غیرقانونی نیست

۱۶ـ آثار غیر دینی

کتابهای دیگر که به این زبان نوشته شده جنبهٔ دینی ندارند بلکه، چنانکه **کریستن سن** (در Les Gestes des Rois صفحهٔ ۳۳) مینویسد، روایتهای ملی هستند این آثار بیشتر جنبهٔ دنیائی و به اصطلاح روح ادبی دارند، چیزی که موبدان نه‌استعدادی برای آن داشتند ونه‌دلبستگی به‌آن نشان‌می‌دادند. پیدااست که در چنین شرائطی این شاخه ازکوششهای فکری مانند بیشتر جاهای دیگر (IISt. جلد یکم صفحهٔ ٤٦) آسیب دید ولی موبدان همیشه نیرومندترین مردم نبودند ، و دست کم در زمان فرمانروایان خوش گذران و کامکاری چون **بهرام گور و خسروپرویز** طبع شاعری ایرانیان بکار افتاد و به یک شکفتگی ویژه‌ای ، چنانکه **کریستن‌سن** (**همانجا صفحهٔ ٦٤ ببعد**) شرح میدهد، رسید.

امّا پس از برافتادن ساسانیان هنگامیکه حتی آثار دینی چنانکه باید خوانده و نگاهداری نمی‌شد ، آثارادبی محض نیزتقریباً بکلی ازمیان رفت تنها تصادف یا شرائط خاصی، مانند بستگی نزدیک با دین ، پاره‌ای از این‌آثار را از نابودی رهاند. سراسر این قطعه‌ها ازداستان‌گوهای انجمن‌های پهلوانی درباری سرچشمه گرفته‌است این موضوع ، تا اندازه‌ای ازروح کلی وخصوصیّت مندرجات و تااندازه‌ای ازخصوصیت فردی که درمتنهای دینی نیست ، مانندآمدن نام پهلوان ملّی ، **رُستم** ، رـُـ تستَخم ، دستگیرمیشود. به همین دلیل قطعه‌ای که « درآمدن **وهرام ورجاوند** » است ، هرچند که اصل آن یک موضوع دینی است ، باز از

این گروه آثار غیر دینی بشمار میرود. این قطعه منظومه‌ایست که همهٔ ۳۰ سطر آن به قافیهٔ « ـ ان » پایان می‌یابد و باید پس از ساسانیان نوشته شده باشد زیرا در آن ازحرص‌وآز نیرومندان تازی شکایت میشود ، ولی بخوبی میتواند از روی یک نمونهٔ ساسانی نیز گرفته شده باشد (JRAS سال ۱۹۵۵ صفحهٔ ۲۹ ببعد)

نگاه کنید به : « بنیاد واژه‌شناسی ایرانی » بخش ۲، صفحهٔ ۱۱۹ ، بند ۱۲ .

دیگر :

BLOCHET:

Revue d'histoire des religions,

سال ۱۸۹۵ ، جلد ۳۲ ، صفحهٔ ۲۳۳-۲۴۱ و ۱۸-۲۳ پیوست.

دیگر :

ANKLESARIA:

Pahlavi Texts II,

صفحهٔ ۳۷ ۳۹

دیگر :

J. M. UNVALA:

در مجلهٔ BSOS,II (سال ۱۹۲۳)، صفحهٔ ٦۳۷ ٦۷۸

دیگر :

BENVENISTE:

Le text du Draxt Asūrik et Versification Pehlevie

(در مجلهٔ J. A. 217 (۱۹۳۰) صفحهٔ ۱۹۳-۲۲۵)

دیگر :

JAMASPJI MINOCHEHRJI JAMASP-ASANA:

Pahlavi Texts II

صفحهٔ ۱۰۹-۱۱۴ ؛ صفحهٔ ۳۷ دیباچه.

مناظرهٔ دلکش ومنظوم «درخت اَسـُوریک اوت بوز» (**متنهای پهلوی** صفحهٔ ۱۰۹تا۱۱۴)، که درآن درخت خرما و بزی سودهاو برتری‌های خود را برمی‌شمرند و می‌ستایند، میتواند یک قطعه ازادبیات توده‌ای یا پهلوانی - درباری باشد. زبان‌متن پهلوی اشکانی‌است، ولی نشانه‌های دیگری، که بتوانیم صورت اصلی نوشته شدهٔ آن را در زبان اشکانی بیابیم دردست نیست، بلکه بعکس‌الفبا وهزوارش‌ها ساسانی است وازاینرو بایدناچار اصل‌آن نخست به‌صورت شعرعامیانه فقط سینه به سینه وز بانی‌بوده، سپس در زمان ساسانیان به صورت نوشته درآمده وروایت شده باشد جمله‌های کوتاه و بریده و یا خطابی، مانند: مرتُمان داتَستان «ای‌مردم، داوری (شما)!» (بیت۲)، که وزن را بهم‌میزنند، بخوبی میتواند که ازداستان‌گو سرزده باشد چنین چیزها درشرق کم نیست. این بیت چنین‌میگوید که: «من‌آن بلند درختم‌که بز بامن به‌نبرد پرداخته‌است...» و برمیگردد به‌بیت‌نخست که ناگهانی و با شوربسیار آغازمیشود: «درختی رسته است .» در بیت‌های ۱۱-۱۴ سخن درخت بویژه پراثر است، زیرا بز را مجاب و کوچک میکند: «ریسمان ازمن سازند، که باآن پای ترا می‌بندند» وجز آن با بیت ۲۱ پاسخ بز، که همان اندازه قوی به‌گوش میخورد، آغازمیشود: «بسیارشنیدم که تو با من ستیزه کنی‌وتوبا من نبرد کنی! امّا اگریکی ازکارهای

مرا خواهی شنید؛ آزرم و شرم سخن یاوه را خواهد افکند» در بیت‌های پایین‌ترهم (۵۱) بُز درگیرندگی و نیش دست کمی ازدرخت ندارد: اینها است سخنان گرانبهای‌من که‌به‌تو گفتم، (واخت) ـَم، همچون‌آنکس که درپیش‌خوکان (هوـوك؛ وَراز «گراز» بی گمان تفسیری‌است برای هزاورش خوك) مروارید ریزد، یا پیش شترمست چنگ نوازد» قاعدةً باید بُزبا این پاسخ سخن خود را بپایان برد، امّا بازچیزی در بارهٔ خوراك خوب خود و رفتار بدی که با وی میشود میگوید (بیت ۵۲ ببعد)

آنگاه سراینده، این‌قطعه‌را چنین به‌پایان می‌برد: بز رفت به‌پیروزی، خُرّم، خوب‌گر (هوکر) خوش نام، به نیکی ستوده. و سرود من به سررسید. (اوت سروتَم ـُ سرپت). آنکه اینرا نویسد وآنکه اینرا بدارد دراز زیاد! درهمه سرودها سرِ دشمن را مرده (مورت؟) بیند...!» اگر این بیت‌ها دنبالهٔ داستان نباشد، ممکن‌است حدس زدکه ازخود نویسنده است. آمدن واژه‌های «نوشتن» و «سرابیدن» اشاره‌ای است به‌کوششهای ادبی‌که همزمان روایت زبانی صورت‌گرفته است.

اگر بُزهم سودهای خودرا درچهارچوب مسائل دینی تأکید میکند (۳۱ و بعد، ۴۳،۴۷) لزومی ندارد که درآن هم تمایل موبدی وجود داشته باشد، یا پیروزی او نشانهٔ رنگ و تمایل دینی باشد (۵۴) واقعیت قطعی و مسلّم، که روایت ملّی یا اشرافی‌را تأیید می‌کند، یعنی‌نام «رـُتستَخم»، از زبان بُزگفته میشود(۴۱) آگاهیهای‌دینی‌هم بارویدادهای‌تاریخی‌سازگارند. بالاخره‌فرمانداران نیز زردشتی بودند

دیده شود گفتار **وست** در « بنیاد واژه شناسی ایرانی » ، بخش ۲ ، صفحهٔ ۱۱۸ ، بند ۱

دیگر :

JAMASP-ASANA:

Pahlavi Texts I,	صفحهٔ ۲۷-۳۸
Pahlavi Texts II,	صفحهٔ ۱۷-۱۸

دیگر :

H. ZOTENBERG:

Histoire des rois des Perses Par Aboû Mansoûr al Tha'âlibî. Paris 1900

دیگر:

JAMSHEDJI MANECKJI UNVALA:

The Pahlavi Text « King Husrav and his boy », Published with its transcription, translation and copious notes, with an appendix (translation of the Arabic version of Tha a'alibî) and a complete glossary. Paris

دیگر :

JAMSHEDJI MANECKJI UNVALA:

Der Pahlavitext « Der König Husrav und sein Knabe» herausgegeben, umschrieben, übersetzt und erläutert. Dissertation zur Erlang. d. Dr. Würde b. d. Phil. Fak. d. Univ. Heidelberg. Wien 1917

اما در کتابهای دیگر ممکن است رنگها و عوارض دینی محض، از افزوده‌های بعدی باشند. از جمله در **هوسروْ اوت ریتکْ** (**متنهای پهلوی ۲۷-۳۸**)، هنگامیکه کودك آزاده در پیشگاه شاه بخودی بالد که همچون یک هیربد (ایهرپتّ) متنهای دینی را از بر آموخته و توضیحات آنرا فراگرفته بوده است **(۹)** شاید این مطلب افزوده‌ای باشد که درمیان دو موضوع دیگر، یعنی ذکر «فرَهنگستان» (آموزشگاه) در بند ۸ و ذکر استعدادهایی که در آنجا (۱۰-۱۶) یاد شده ، و با یک جوان سوارکار سازگار است ، گنجانده شده باشد در این فهرست نمونه‌ای وآرمانی، خوشنویسی ، فلسفهٔ تاریخ ومعانی بیان بطور کوتاه یاد میشود ، بعکس هنر اسب سواری ، تیراندازی از روی اسب ، چوگان بازی ، کشتی ، چابکی در زین افزارها، مانند گرز و تبرزین، ودرساز، مانند چنگ و بربط وطنبور ومانند آن، ودر مسابقهٔ آوازخوانی ، درستاره شناسی، شترنج وبازیهای دیگر شرح بیشتری داده میشود.

هستهٔ اصلی این داستان پاسخهای این جوان است به پرسشهایی دربارهٔ خوش مزه‌ترین (یا لطیف‌ترین و شیرین‌ترین) خوراکهای گوشتی ، گوشت پرندگان ، گوشت مایه ، شیرینی‌ها ، آب میوه ، میوه‌های هسته‌دار ، هم چنین پاسخهاییکه مربوط به بهترین باده‌ها میشوند ، و سازهای موسیقی ، هفت چیزی که با باده سازگاراست ، عطرهای گوناگون ۲۵ (!) ، گونه‌های گل ، زیباترین زنان و چارپایان سواری ، خلاصه دور نمایی رنگارنگ از زندگی درباری و اشرافی

این دو داستان حماسی بی‌شک باید چکیده‌ای باشد از سالنامه و تاریخ رسمی « خوتای - نامک » ، واز اینرو همچون مأخذ گویا وزندهٔ **شاهنامه** باید ارزیابی

و استفاده شود هردو داستان بستگی نزدیکی با دین دارند ، داستان نخستین ، **درخت آسوریک** ، با تبلیغ دین ، و دومی ، **خسروقبادان** ، با دوباره زنده کردن دین از این رو این هردو از مدتها پیش گسترش بیشتر یافته و تا امروز بجامانده‌اند .

نگاه کنید به: گفتار **وست** در « بنیادواژه شناسی ایرانی »، بخش ۲، صفحهٔ ۱۱۷؛ بند ٥٤

دیگر :

JAMASPJI MINOCHEHERJI JAMASP-ASANA:

Pahlavi Texts I, صفحهٔ ۱-۱۷

Pahlavi Texts II, صفحهٔ ۱۴ و بعد

دیگر :

JIVANJI JAMSHEDJI MODI:

Aiyâdgâr i-Zarirân, Shatrôihâ-i-Airân and Afdiya va Sahigiya-i-Sistân. Bombay 1899

دیگر :

W. GEIGER:

Das Yātkār-ī Zarērān und sein Verhältnis zum Šāhnāme, in Sb. Bayr. ÂW. (1890) II

صفحهٔ ۴۳-۸۴

دیگر :

Th. NÖLDEKE:

Persische Studien in Sb. Wien AW. 1892 Bd. 126.

دیگر :

E. BENVENISTE:

Le memorial de Zarèr, Poème Pahlavi mazdéen,

در JAS. جلد ۲۲۰ (۱۹۳۲) صفحهٔ ۲۴۵-۲۹۳

در کتاب **زریر** « آویی‌اتکار ی زَریران » روح حماسی بخوبی دیده میشود آهنگ سخن شاعرانه است آنجا که سخن از پیش آمدهای ساده و جزئی است بیان هم ساده است ، امّا به‌علت کوتاهی که دارد گیرا و پرکشش است ؛ مانند همان آغاز که نامه‌های دعوت دربارهٔ رها کردن دین تازه ردّ و بدل میشود و پاسخ غرورآمیزی که به این دعوت (۲۲/۱) داده میشود.

درجاهایی ، که مناسبتی اقتضا می کند ، زبان بسیار ادبی و پرازتشبیهات شاعرانه و مبالغه‌آمیز میشود ، مثلاً هنگام لشکرکشی با آهنگ موسیقی (۲۶-۳۱) شایان توجّه ، نالهٔ پردردِ **ژاماسپ** است : « آه ، کاش از مادر نزاده بودم ، و چون زاییده شدم کاش درکودکی به سرنوشت خود مرده بودم ! (۴۰) » **ژاماسپ** نالان است ازاینکه باید برای پادشاه شکست اورا درجنگ پیشگویی کند (۴۵-۴۹) واکنش **ویشتاسپ** پس ازشنیدن این خبرسخت ناگهانی‌وبیش ازآنکه غم‌انگیزوپهلوانی باشد شگفت انگیزاست. ازتخت فرود می‌آید تاهرچه زودتر **ژاماسپ** را بکشد. پهلوانان یکی پس‌ازدیگری به پیش‌می‌آیند و باپادشاه پیمان‌می کنند که چندتن ازدشمن‌را بکشند وازاوخواستارمی‌شوند ازازمین برخیزد. امّا او بجای آنکه بجنگ پردازد میخواهد با آنان درقلعه‌ای فلزی (از برنج) پنهان شود (۵۰-۶۲) . اینجا یک برجستگی وتأکید حماسی دیده میشود: سخنانی موزون و یک نواخت با برگشتهایی حتی باجمله‌های دراز سرانجام شرح نبرد

رنگ و آهنگ پهلوانی دارد   در هنگامهٔ نبرد **بَستوور** هنگام دیدن پیکر بیجان‌پدر خود درمیان کارزار ناله‌ای دردناك برمیاورد (۸۴-۸۷)   در پایان با نا امیدی میگوید : « ... امّا اکنون چه کنم؟ چه اگر از اسب فرود آیم، سر تو پدر را برزانو گذارم و غبار از گردن بگیرم، آنگاه نتوانم که به زودی دوباره بر اسب نشینم ؛ شاید که « هی‌ـُن » برسند و مرا بکشند ؛ چه آنان ترا نیز کشتند! آنگاه « هی‌ـُن » به‌دونام ببالند که: **زریر** سپهسالار ایران را کشتیم و **بَستوور** پسرش را کشتیم ! » و او همچنان اسب میراند و انتقام خون پدر را، که روانش همه‌جا با آهنگ خود هشیار می‌دهد و راهبری میکند، میگیرد (۱۰۴ و بعد).

بدینگونه تقریباً تمام حالتها و چهره‌ها در یک کار هنری کوچک نمایانده شده است   چیزی که نیست، یک آگاهی دقیق از ساختمان شعری است شاید بتوان با انداختن و کم کردن واژه‌ها تا اندازه‌ای شمارش هجاهای اصلی را بدست آورد (نک: **بنونیست** JAs سال ۱۹۳۲، صفحهٔ ۲۵۴)، امّا بیشتر جاها وزن و مشخصات دیگر یک بیت شعر وجود ندارد. از این‌رو شاید این اثر، به‌حسب تکّه‌های داستان، همیشه آمیخته‌ای از نظم و نثر بوده است : بخش داستانی آن به‌نثر ساده است و بخش‌های دیگر، سخن گویندگان و مانند آن، به صورت ادبی و تا آنجا که میشده است با وزن

این اثر نخست به‌زبان پهلوی اشکانی بوده‌است، چنانکه چند واژهٔ خاص این زبان این نکته را ثابت می‌کند   امّا نظر **بنونیست** که میگوید « گاه » در بیت یک به‌معنای «جا» میباشد و دلیل بر اشکانی بودن آنست بی‌گمان اشتباه است؛ زیرا بعد از آن چنین می‌آید: «همینکه (گا)، نه (کو)) **ویشتاسپ**... پذیرفت». می‌شود احتمال داد که دو واژه با هم اشتباه شده باشد، ولی اگر رونویس

کننده میخواست متن‌اصلی را بازدهد مطلب را از بُن گونهٔ دیگر بیان میکرد. متن اشکانی آن بی‌شک درهمان زمان اشکانیان سروده و نوشته شده   امّا کِی به زبان فارسی میانه برگردانده شده، و آیا هنگامی که این کار صورت میگرفته کوتاه شده یا تغییراتی درصورت ادبی آن داده‌شده است نمی‌توان ثابت کرد

سنجش آن با **شاهنامه** همانندی‌های بسیار، گاهی حتی در واژه‌ها را، نشان می‌دهد؛ ولی فرقهایی هم در ساختمان، در بیان داستان و جزئیات آن هست. بی‌گمان **دقیقی** در برخورداری از متن اصلی و مأخذ آزادتر از **فردوسی** بوده است و خود این هم ممکن است روایت دیگری از داستان باشد، زیرا **زریر** یگانه پهلوان دینی نبود. بنابر مأخذهای یونانی او یک چهرهٔ نامور داستانهای عاشقانه بود. بی‌شک برای پرورش این سبک وجودِ داستانهای بسیار دیگری را باید فرض کرد

نگاه کنید به : **وست** در « بنیاد واژه شناسی ایرانی » بخش ۲
صفحهٔ ۱۱۰، بند ۱ ۱

دیگر:

DARAB PESHOTAN SANJANA:
The Kârnâme î Artakhshîr î Pâpakân being the oldest surviving records of the Zoroastrian Emperor Ardashîr Bâbakân, the founder of the Sâsânian dynasty in Irân. New Edition revised and enlarged Bombay 1896

دیگر :

EDALJI KERSÂSPJI ANTIÂ:
Karnamak-i Artakhšir Pâpakân. The Original Pahlavi text, with transliteration in Awesta characters, translations into English and Gujrâti, and selections from the Shâhnâmeh. Bombay 1900

دیگر:

Th. NÖLDEKE:
Geschichte des Artachšîr-Papakân aus dem Pehlevi übersetzt mit Erläuterungen und einer Einleitung versehen; in Bezzenbergers Beiträgen (1878)
جلد چهارم صفحهٔ ۲۲ - ۶۹

دیگر :

JAMASPJI MINOCHEHRJI JAMASP ASANA:
Pahlavi Texts II صفحهٔ ۳۲ و ۳۳ مقدمه

دیگر :

H. S. NYBERG:
Hilfsbuch des Pehlevi. I. Text und Index der Pehlevi-Wörter. Upsala 1928
(متن و واژه‌نامه از فصلهای ۱-۳)

داستان دوم ، یعنی **کارنامک ی ارتخشیر ی پاپکان** ، که دربارهٔ کارهای **اردشیر بابکان** است برای مقایسه با **شاهنامه** بهتر و مناسب‌تر از متنهای دیگر

است پی‌ریزی و ساختمان داستان در اینجا و **شاهنامه** یکی است. تقریباً هر بخش کوچک ، حتی هر جمله ، در آن حماسهٔ بزرگ بازگو می‌شود پاره‌ای از کاستیها و کمی‌ها را میتوان به دلائل دینی موجّه شناخت پاره‌ای مربوط به اختلافهایی است که در متن اصلی بوده است گاهی شکافهایی هموار نشده می‌مانند صحنهٔ کوشش برای زهرآگین کردن ، برجسته و مزاحم نمودار می‌شود. هنگامی که جام زهر از دست شاه می‌افتد، روشن نیست چرا باید پادشاه از ترس بلرزد و بدگمان شود (**شاهنامه** چاپ بروخیم جلد ۷ بیت ۳۶ ببعد). امّا این نکته درست است که آتش مقدس به شکل شاهینی ناگهان آشکار می‌شود و بالهای خود را برجام می‌زند ، بدینگونه جام از دست شاه می‌افتد بطوری که سگها و گربه‌ها آنچه را که در جام است می‌لیسند و می‌میرند (**کارنامهٔ** چاپ **سنجانا** ۹ ؛ ۷-۱۳ **کارنامهٔ** چاپ **آنتیا** ۱۴ ؛ ۱۲-۱۴) . پاره‌ای از شکاف‌ها به پیش‌آمدهای تاریخی مربوط می‌شوند. از سوی دیگر تفصیل‌ها و افزودگی‌هایی مانند آنچه که دربارهٔ ریشه و اصل و تکامل اژدها است در **شاهنامه** به‌آسانی قابل فهم است .

سبک آن نسبت به‌داستان **زریر** ساده‌تر است و همین نظر را میتوان دربارهٔ این بخش از **شاهنامه** اظهار کرد. حتی از خامهٔ استاد چیره دستی چون **فردوسی** این داستان بیشتر یک تاریخ منظوم است تا یک منظومهٔ حماسی و پهلوانی . با اینهمه پاره‌ای از صحنه‌ها و گفتگوها سرشار از نیرو و زندگی است بخش داستانی آن، که هیچ خرده‌ای بر آن نمی‌توان گرفت ، شاید در این دستکاری تازه عمداً ساده‌تر گرفته شده است این نکته که این اثر (اگر برای کودکان دبستانی تازه نیست، باری برای خوانندهٔ عادی ، چنانکه پیش از این گذشت) تازه است ، از سخنان آغازین بخوبی دانسته می‌شود: « در **کارنامک**. . . چنین نوشته است » (« ایستات »

اینجا مانند بسیاری جاهای دیگر به معنای « ایستیت » بکار رفته ، وگرنه به معنای « بود » است) دراین دستکاری تازه پاره‌ای اختلافات درشکل زبان دیده می‌شود ، مانند اصطلاحی که برای موبدان درباری بکار می‌رود : « مَغُ پتان مَغُپت » ، بجای « ایرپت » ؛ علاوه براین پاره‌ای از گیروشهای دینی گوناگون تازه‌ای به‌چشم می‌خورد.

به‌گمان **میری بویس** MARY BOYS (Serta Cantabrigiensia صفحهٔ ۵۱ و۵۲) این کتاب باید یک روایت زبانی کهنه‌تری داشته باشد، زیرا داستان زایش دراینجا مانند داستان زایش **کورش** است. ولی آنچه دراینجا نیست ، همان رنگ افسانه‌ای ، یعنی شیرخوردن ازیک سگ یا بزماده‌است. داستان گوها و نقال‌های عوام اینگونه جزئیات‌را هنگام نقل داستان ازروی نمونه‌های نوشته، کامل کرده وپرداخته‌اند ، چنانکه امروزهم درشرق ، خواه هنگام داستان‌گویی در ایران ، خواه هنگام حماسه خوانی در هندوستان ، معمول است دلیلی که برای نقل روایت زبانی آورده میشود ناسازگاری با بودن صورت نوشتهٔ داستان ندارد

نگاه کنید به: **وست** در « بنیاد واژه شناسی ایرانی » ، بخش ۲ ، صفحهٔ ۱۱۱ ، بند ۶۸

دیگر :

JAMASP MINOCHEHERJI JAMASP ASANA:

Pahlavi Texts II. صفحهٔ ۱۰۲-۱۰۸

صفحهٔ ۳۹ دیباچه.

دیگر :

KAIKHUSRU JAMASPJI JAMASP ÂSÂNÂ:

The day Khordâd of the month Farvardin commonly Called Khordâdsâl: transl. from the orig. Pahlavi text; in the K. R. Cama Memorial Volume, Essays on Iranian subjects written by various scholars in honour of Mr. Kharshedji Rustamji Cama on the occasion of his seventieth birth-day and edited by J. J. Modi. Bombay 1900

صفحهٔ ۱۲۲-۱۲۹

قطعهٔ کوچکی که به‌نام **ماه ِ فْرَوَرْتین رُچ ِ هوَردات** (**متنهای پهلوی** ۱۶۲-۱۰۸) ، ششمین روزهرسال‌است ؛ یک متن‌غیردینی‌نیست ، ولی داستانهایی که‌درآن آمده غالباً نشان‌هایی ازروایتهای‌ملی دارند. درمیان‌رویدادهای دینی وافسانه‌ای ، که دراین روز روی داده یا درآینده روی خواهد داد ، یک داستان تاریخی نیز میاید : در۱۸ سال ۱۸ چیز (خوب) برای **خسرو هرمزان** خواهدآمد (۲۷) این موضوع تاریخ این متن را به‌دست می‌دهد که باید پیش ازنوزدهمین سال فرمانروائی **خسرو** یعنی درسال ۶۰۸ ، هنگامیکه جنگ سختی با **هراکلیوس** آغاز شد ، باشد (HERZFELD: Zor. ؛ صفحهٔ ۷) اگر پایان یافتن این کتاب دیرترصورت گرفته بود ، دراین‌صورت نویسنده دست کم چیزی ازاین پیش‌آمد می‌دانست.

نگاه کنید به: گفتار **وست** در «بنیاد واژه شناسی ایرانی»، بخش ۲، صفحهٔ ۱۱۹؛ بند ۱۰۲

دیگر:

PESHUTAN DASTUR BEHRAMJI SANJANA:
Ganje-shâyagân, Andarze Âtrepât Mârâspandân, Madigâne chatrang, and Andarze Khusroe Kavâtân, Bombay 1882

دیگر:

C. SALEMANN:
Mittelpersische Studien صفحهٔ ۲۰۷-۲۴۲
در Mélanges Asiatiques tirés du Bullétin de l'Académie Impérial des Sciences de St. Petersbourg, 1888.

دیگر:

JAMASPJI MINOCHEHERJI JAMASP ASANA
(و B. T ANKLESARIA):
The Pahlavi Texts II Bombay 1913
صفحهٔ ۱۱۵-۱۲۰؛ دیباچه، صفحهٔ ۳۹-۴۱.

دو متن پهلوی دیگر نیز هست که در **شاهنامه** هم آمده است یکی از آنها را پیش از این هنگام سخن دربارهٔ متنهای اندرزی شناختیم. متن دیگر نیز که دربارهٔ بازی شترنج و نرد است (متنهای پهلوی ۱۱۵-۱۲۰) با **وَزورك ـ میترِ** دانا بستگی پیدا میکند از این گذشته این قطعه پس از **پندنامهٔ** او دیده می‌شود از

اینرو این مجموعهٔ سخنان اندرزی هم جزء **خدای‌نامه** بوده‌است. گویا این مجموعه هم گونه‌ای وصیت نامهٔ سیاسی بوده و از همین‌رو شاید جای درست آن در کتاب تاریخ رسمی بوده است روایت **فردوسی** در توصیف بازیها پردامنه است، با اینهمه پاره‌ای مطالب، بویژه در بارهٔ بازی نرد، که در متن پهلوی هست در آنجا نیست

میگویند **دِوَسارم**، پادشاه بزرگ هند، شترنج را با پیک خود به نام «**تاتلیتُس**» به نزد **خسرو انوشیروان** می‌فرستد، و از او می‌خواهد که آن بازی را دریابد، و گرنه باج بپردازد. **هرتسفلد** (.Zor صفحهٔ ۶۲۶) این نام هندی را با **دَبْسَلیم** که در **تاریخ یعقوبی** آمده می‌سنجد و کوشش **مارکوارت** را، که نام **دِوَسارم** را «یَسُدهَرْمَن» YASODHARMAN، که در آن زمان می‌زیسته، بخواند، ردّ می‌کند، زیرا داستان بنیاد ادبی دارد نه تاریخی وی این داستان را هم از زمان **اردشیر** می‌داند، زیرا این پادشاه هردو بازی را می‌دانست و دانای هندی هم‌زمان وی، **کیت**، همان کسی است که پیک **تاتلی‌تُس** بوده است **کیت** به معنای فرزانه است و **تاتلی‌تُس**، یعنی **ارسطو**، چنین نقشی را به عهده دارد از نام **بیدپای** که در سنسکریت «ویدیا ـ پتی» Vidyā-Pati = استاد دانش است، همان کسی که برای **دَبسَلیم** (**دِوَسارم**) **کلیله و دمنه** معروف را نوشت، نیز این نکته برمی‌آید. اکنون اگر واژهٔ سنسکریت «نَرْدیتَ» Nardita ـ «یک نوع بازی با مهره‌ها» از واژهٔ ایرانی «نَرد» گرفته شده باشد زمان داستان را عقب‌تر می‌برد، زیرا این واژه در mṛcchakaṭṭika دیده می‌شود. در بخشهای بعدی داستان چنین می‌آید که هیچکس در دربار نتوانست با شترنج کاری انجام دهد، امّا **وَزورك ـ میتر** در آن نموداری (چیم) از جنگ دید، بازی کرد و بُرد (۹

ببعد) پس‌ازآن وی بازی دیگری ازخود میسازد وآنرا به نام نخستین پادشاه ساسانی « **نیو-ارتَخشیر** » می‌نماید این همان بازی نردی است که بعدها دیده می‌شود. ازشرحی که داده میشود این بازی‌روی صفحه‌ای با ۳۰ مهره صورت می‌گرفته است. روی صفحه دائره‌هائی کشیده شده بوده که یکی ازآنها نماینده‌ٔ آفریدگار بود ، دودائره نماینده دوجهان وهمچنان تا شش دائره (۱۹ ببعد) . گویاهمانگونه که بازی‌شترنج عرصه‌ٔ کارزاررا نشان‌می‌داده، این بازی‌هم‌داستان پرکشمکش جهانی ، با رنگ نجومی ، یا نبرد زندگی را مجسم میکرده است (۳۰ و بعد) . پس‌از پاره‌ای آگاهیها درباره‌ٔ آیین‌بازی ، نویسنده(۳۸) اشاره‌به‌کتاب معروف یا یکی از کتابهای معروف «آیین‌نامه » (آذوینَک نامَکْ) در باره‌ٔ جنگ و ورزش ، مانند چوگان (برای زندگی اشرافی) می‌کند به‌دشواری می‌توان گفت که این کتاب تا چه تاریخی هنوز وجود داشته است . ولی دست‌کم تا سده‌ٔ ۹ یا ۱۰ میلادی بوده‌است . گذشته ازصفحه‌ٔ پرگار « تَخت و پرگار » **شاهنامه** (چاپ بروخیم جلد ۸ صفحه‌ٔ ۲۷۴۳ ببعد) بکلی جزئیات دیگری را شرح می‌دهد این بستگی به اختیارشاعر نداشته بلکه مربوط به متن اصلی بوده که در پیش‌داشته است، واین قسمت را نداشته است.

نگاه کنید به: « بنیاد واژه‌شناسی‌ایرانی »، بخش ۲، صفحهٔ ۱۱۸، بند ۹۸-۹۹.

دیگر :

JAMASPI MINOCHEHEHRJI JAMASP-ASANA:

The Pahlavi texts I صفحهٔ ۱۸-۲۶

" II صفحهٔ ۱۶-۱۷

دیگر :

JIVANJI JAMASHEDJI MODI:

The cities of Iran as described in the old Pahlavi treatise of Shatroîhâ-i Irân.

در Journ. of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society Vol XX (1890).

دیگر :

JIVANJI JAMSHEDJI MODI:

Aiyâdgar-i-Zarirân, Shahroihâ-i-Airân and Afdiya va Sahigiya-i-Sistân. Bombay 1899

دیگر :

J. MARKWART - G.MESSINA:

A Catalogue of the Provincial Capitals of Ērānshahr. (Pahlavi text, version and commentary)

Roma 1931

درباره‌ٔ جغرافی و تاریخ آثار بسیار بجای نمانده است : « **شَتْرَستانیها ی ایران-شَتْر** » و« **افدیه اوت سَهیکیه ی سَکَستان** » . این دورانمی‌توان با

کارهای معروف ایرانیان که پس از این به زبان عربی نوشته اند سنجید؛ ولی تردیدی نیست که در همان دورهٔ ساسانیان هم کتابهای بهتر برای راهنمایی در ادارهٔ امور کشور و بازرگانی وجود داشته است در **بندهش آ ۷۹، ۱۵** نیز هنگام شمارش کوهها این آثار یاد می‌شوند: «مانند کوههایی که نامشان در یادگارهای سرزمین‌ها (اویِیاتکاریِها یِ شثریِها) معروف است» بجای «یِ» همه‌جا «اوت» است، و نسخه بدلی هم وجود ندارد پس اینجا سخن از شرح سرزمینهای بسیار بطور جدا جدا است نه از یک کتاب در بارهٔ تمام سرزمینها The memoirs of the lands of Eran, Ayātkār ē Shahrhā ē Erān ، چنانکه **هرتسفلد** معتقد است (Arch. Hist. Iran صفحهٔ ۱۰۵). ولی اشارهٔ او به یک کتاب جغرافیایی، که برای **کَوات** (قباد) نوشته شده بوده، ارزشمند است پیدا است که نویسندهٔ **بندهش** آن نوشته‌ها را می‌شناخته و برای آگاهیهای خود در بارهٔ دریاچه‌ها، رودخانه‌ها و مانند آن از آن‌ها بهره‌مند میشده است

متن دوم بیشتر از روی دلبستگی به تاریخ دین نوشته شده است؛ و اینجا فقط شگفتیها و دیدنیهای سرزمین **سَکَستان** میاید. پیشگفتار دربارهٔ متن نخست چنین میگوید: «شهرهایی که در سرزمین ایران بنیاد کرده شده‌اند ـ یکی پس از دیگری، (نیز) این (اینِ): چه شاهی آن را ساخته ـ با جزئیات (دُ کان) در این یادنامه شرح داده شده است» (۱) همچنانکه موضوع کتاب هم نشان میدهد، اینجا سخن از شهرها («شَثرَستانیِها») است نه از سرزمین‌ها («شَثریِها» یا «شَثرانیِها» با دو بار آمدن پسوند جمع). کتاب از استانهای خاوری آغاز می‌شود، سپس بسوی غرب (۲۱) و نیمروز (۳٤)، و از آنجا به آتورپاتکان (۵٦)، استان شمالی میرود؛ ولی چند شهر درست در جای خود نیستند (OLZ سال ۱۹۲٦) در پایان، شهر خلیفه‌ها، بغداد، را هم (٦۰) نام میبرد که بی گمان از افزوده‌های بعدی است آگاهیهای آن، چه افسانه‌ای، چه تاریخی، ناگزیر از مأخذهای کهنه‌تری گرفته شده و سهم بزرگی در یافتن پاره‌ای از دشواریها دارند

واژه نامه

نام کسان

نام جاها

آیین‌ها ، قوم‌ها و زبان‌ها

نام کتابها

کتابشناسی

ALTHEIM, F.:

Awestische Textgeschichte (= تاریخ متنهای اوستایی), Halle Monographien 9. 1949.

ANDREAS, Friedrich Carl:

The Book of the Mainyō-i-Khard, also an old Fragment of the Bundehesh. Kiel 1882.

ANKLESARIA, Tahmuras Dinshaji:

The Datistan-i-Dinik. Part I. Pursishn I-XL. Bombay 1911.

ANKLESARIA, T.D.

The Bundahishn, being a facsimile of the TD manuscript No 2 brought from Persia by Dastûr Tîrandâz and now preserved in the late Ervad Tahmuras Library,... with an introduction by BEHRAMGORE TAHMURAS ANKLESARIA. Bombay 1908. =Pahlavi Text Series 3. (بندهش آ)

ANKLESARIA, T.D.

Dânâk-u-Mainyô-i Khard Pahlavi Pazand and Sanskrit Text. Bombay 1913.

ANKLESARIA, T.D.:

The Legend of the three wives of Zarathustra (JIA) Bombay 1912.

ANKLESARIA, B.T.:

Report of the Society for Research into the zoroastrian Religion. (=Report) Bombay 1935.

ANTIA, Edalji Kersäspji:

Kârnâmak-i Arta Khshîr Pâpakân. The original pahlavi text,

with transliteration in Avesta characters, translations into English and Gujarâtî, and selections from the Shâhnâmeh. Bombay 1900. (کارنامه، چاپ‌آنتیا)

ANTIA, E.K.
Pazand Texts Collected and Collated (متنهای پازند - چاپ آنتیا). Bombay 1909.

ASA, Kaikhosru Dastur Jamaspji (Jamasp):
Arda Viraf Nameh. The original Pahlavi text, with an introduction. notes, Gujarati translation, and Persian version of Zartosht Behram in verse. Bombay 1902.

ASA, Hoshangji Jamaspji:
The Book of Arda Viraf The Pahlavi Text... Text and translations of the Gosht-i-Fryano and Hadokht-Nask by M. HAUG. Bombay 1842.

ASA, H. J.
An old Zand-Pahlavi Glossary. Edited in the original characters, with a transliteration in Roman letters, an English translation, and an alphabetical index. Revised with notes and introduction by MARTIN HAUG. Bombay-London 1867.

ASA, H. J.
An old Pahlavi-Pazand Glossary. Edited with an alphabetical Index. Revised and enlarged, with an introductory essay on the Pahlavi language by MARTIN HAUG. Bombay 1870.

ASANA, Jamaspji Minocheherji Jamap + ANKLESARIA, B.T.:
The Pahlavi Texts I, (متنهای پهلوی), Bombay 1897.
The Pahlavi Texts II Bombay 1913.

ASANA, H.J. and WEST, E.W.
Shikand-Gûmânik Vijār The Pazand Sânskrit text together with

a fragment of the Pahlavi (... شکند گومانیک) Bombay 1887.

BAILEY, H.W.
Zoroastrian Problems in the Ninth Century books, Oxford 1943.

BARTHOLOMAE, Christian:
Altiranisches Wörterbuch. (واژه نامهٔ ایرانی باستان) Strassburg 1904.

BARTHOLOMAE, Christian:
Die Zendhandschriften der K. **Hof** = und Staatsbibliothek in München. (= Catalogus codicum manuscriptorum bibliothecae Monacensis 1,7. München 1915.
Dātistān-i dēnīk. S. 212-217.
Aogamadaēča. S. 260,265 ff.
Zand-i Bahman Yasht. S. 19, 267.

BARTHOLOMAE, Ch.:
Zum Altiranischen Wörterbuch. (پیوست واژه نامهٔ ایرانی باستان) Strassburg 1906.

BARTHOLOMAE, Ch.
Zum sasanidischen Recht. = Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philos.-Histor. Klasse 9, 5.14. 11,18-1922,5—1923,9. (دربارهٔ حقوق ساسانی)

BARTHELEMY, M.A.:
Ardaviraf Une legende Iranienne, traduite du Pahlavi, Paris 1888,1889

BARTHELEMY, M.A.:
Artā vivaf-Namak ou livre d'Ardā Virāf Traduction par... Paris 1887.

BARTHELEMY, M.A.:
Gujastak Abāliš, relation d'une conférence théologique Paris 1878.

BENVENISTE, E.:

Le Text du Draxt Asūrīk en versification Pehlevi=J.A. 1930.

BLOCHET, Ed.

Drakht i Asūrik (Revue de l'histoire des religions, vol. XXXII) 1895.

BULSARA, S.J.

The law of the Ancient Persians as found in the Matikan e hazār datastan vol. I,II Bombay 1937.

CASARTELLI, L.C.

La philosophie religieuse du Mazdéism sous les Sassanides. Paris 1884.

ترجمهٔ انگلیسی این کتاب زیرعنوان :

The Philosophy of the Mazdyasmian Religion, Bombay 1889. منتشرشده است.

CHACHA, H.F.:

Gujasta Abalish, Pahlavi Text with transliteration, English translation, notes and Glossary Bombay 1936.

DARMESTETER, J.:

Les devoirs de l'ecoliér (=J.A. 1889 vol. XIII).

DHABHAR, Bamanji Nasarvanji:

Descriptive Catalogue... in the Mulla Feroze Library. Bombay 1923.

DHABHAR, B.N.

Descriptive Catalogue of Some Mss. in the First Dastur Meherji Rana Library Navsary 1923.

DHABHAR, B.N.

Nâmakihâ-i-Mânûshchihar. The Epistles.

=Pahlavi text series. Published by the trustees of the Parsee

Panchayat Funds and Properties. No. 1, i.e. 4. (نامکیهای منوشچهر) Bombay 1912.

DHABHAR, B.N.

The Pahlavi Rivâyat, accompaning The Dâdistân-î Dinîk =Pahlavi text series. No. 2, i.e. 5. (روایت پهلوی ...) Bombay 1913.

DHABHAR, B.N.

The Persian Rivayats of Hormazyar Framarz and others. (روایات فارسی هرمزدیار) Bombay 1932.

DHABHAR, B.N.

Zand-i Khūrtak Avistāk. =Pahlavi text series. No. 3, i.e. 6. Bombay 1927.

EBELING, Erich:

das aramäisch-mittelpersische Glossar Frahang-i-Pahlavik im Lichte der assyriologischen Forschung. (=Mitteilungen der Altorientalischen Gesellschaft, 14,1.) Leipzig 1941.

FREIMAN, A.

Andarz i Kôtakân (Dastur Hoshang Memorial vol.) Bombay 1918.

GEIGER, Wilhelm:

Aogemadaêčâ, ein Pârsentractat in Pâzand, Altbaktrisch und Sanskrit. Erlangen 1878.

GEIGER, W.+KUHN, E.:

Grundriss der Iranischen Philologie (بنیاد واژه شناسی ایرانی) Strassburg 1895-1901.

GEIGER, W.:

Das Yātkārī Zarērān und sein Verhältnis zum Šāhnāme (=Sb. Bay. A.W. 1980 II)

HAUG, Martin+WEST, E.W.:

The Book of Arda Viraf. The Pahlavi text with an English translation. Bombay 1872.

HAUG, M.+WEST, E.W.:

Essays... London 1907.

HENNING, W.B.

Ein manichäisches Henochbuch. (=Sitzungsber. d. Preuß. Akad. d. Wiss. Phil. hist. Kl.) 1934,5

HERZFELD, E.:

Archaeological History of Iran (=Arch. Hist. Iran). London 1935.

HERZFELD, E.:

Zoroaster and his World (=Zor.،(زردشت وجهان او) Princeton 1947.

HORN, Paul,:

Grundriss der Neupersischen Etymologie (بنیاد ریشه شناسی فارسی) Strassburg 1893.

HÜBCHMANN, H.:

Persische Studien (بررسیهای زبان فارسی) Strassburg 1895.

JUNKER, Heinrich F. J.:

The Frahang i Pahlavīk. Edited and published with the Assistance of the Heidelberg Academy of Sciences (Foundation HEINRICH LANZ). (فرهنگ پهلویک) Heidelberg 1912.

JUNKER, H.F. J.:

Das Frahang i Pahlavik in zeichengemäßer Anordnung. (=Iranische Texte und Hilfsbücher.) Leipzig 1955.

JUNKER, H.F. J.:

Ein mittelpersisches Schulgespräch. Pāzandtext mit Übersetzung und Erläuterungen.

=Sitzungsberichte der Heidelberger **Akademie** der Wissenschaften. **Philos.** Histor. Klasse 3, 15. Heidelberg 1912.

JUSTI, Ferdinand:

Der Bundehesh, zum ersten Male herausgegeben, transcribirt, übersetzt und mit Glossar versehen. Leipzig 1868.

MADAN, D.M.

The Complete text of the Pahlavi Dinkart Part I (Books III-V) Bombay 1911.

Part II (Books VI-IX) (دینکرت م) Bombay 1911.

MARKWART, Josef:

A Catalogue of the Provincial Capitals of Éránshahr. (Pahlavi text, version and commentary. Edited by Giuseppe MESSINA). =Analecta Orientalia 3. Roma 1931.

MENASCE, Pierre Jean de:

Une apologétique mazdéenne du 9^{em} siècle. Škand-Gumānīk Vičār. La solution décisive des doutes. Texte pāzand-pehlevi transcrit, traduit et commenté...

=Collectanea Friburgensia. N.S.30. Fribourg, (Suisse) 1945.

MENASCE, P. J. de:

Une encyclopedie mazdéenne, la Dēnkart 4 conférences données à l'Université de Paris.Ratanbai Katrak Bibliothéque de l'EPHE69 Paris 1958.

MENASCE, P.J. de:

Notes Iraniennes (=JA. 1949)

MESSINA, Giuseppe:

Libro apocalittico **persiano** Ayâtkâr î Zâmâspik. (=Biblica et Orientalia 9. Roma 1939.

MODI, Jivanji Jamshedji:

Aiyâdgâr-i-Zarîrân, Shatrôihâ-i-Airân, and Afdiya va Sahigiya-i-Sîstân. Bombay 1899.

MODI, J. J.:

The cities of Irân as described in the old Pahlavi treatise of Shatroîhâ-î Irân.

=Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society, Vol. XX. Bombay 1898.

MODI, J.J.:

Dante Papers: Virâf, Adamnan, and Dante, and other papers. Bombay 1914.

MODI, J.J.

Jamaspi pahlavi, Pazand and Gujrāti... Bombay 1903.

MODI, J.J.

Mādigān-i-hazâr Dadistān A photozincographed facsimile of a Ms. Bombay 1901.

MOLÉ, M.

Deux aspects de la formation de l'orthodoxie zoroastriennes. Mélanges Grégoire, 4

NÖLDEKE, Theodor:

Geschichte des Artachšir i Pâpakân. Aus dem Pehlewi übersetzt, mit Erläuterungen und einer Einleitung versehen. =Bezzenbergers Beiträge 4 (1878), S. 22-69.

NÖLDEKE, Th.:

Persische Studien (=Sb. Wien. A.W. 1892 Vol. 126)

NOSHERWĀN, K.A.:

The text of the Pahlavi Zand-i-Vahuman yašt with transliteration and translation of the Pahlavi Minô-i-Khirad with notes. چاپ عکسی بی‌تاریخ

NYBERG, H.S.

Hilfsbuch des **Pehlevi** Texte und Index der Pehlevi-Wörter I,II. (راهنمای زبان پهلوی) Uppsala 1928-1931.

REICHELT, Hans:

Der Frahang i Oīm. 1. Teil: Einleitung Text. (Gießener Dissertation). Wien 1900.

2. Index der Awestawörter. (=Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlands XV.)

REITZENSTEIN, R.+H.H. SCHAEDER

Studien zum antiken Synchretismus aus Iran und Griechenland. Leipzig 1926.

SALEMANN, Carl:

Mittelpersische Studien. =Mélanges Asiatique tirés du Bullétin de l'Académie Impériale des Sciences de St. Pétersbourg. 1888.

SANJANA, P.B.

Daftar-i-Vičirkart Dênik. Bombay 1948.

SANJANA, Darab Dastûr Peshotan and Peshotun Dustoor Behramji SUNJANA:

The Dînkard 1-19. Bombay 1874-1928.

SANJANA, Peshutan Dastur Behramji:

Ganjesâyagân. Andarze Âtrepât Mârâspandân, Mâdigâne Chatrang, and Andarze Khusroe Kavâtân. Bombay 1885.

SANJANA, Darab Dastûr Peshotan:

The Kârnâmê-î Artakhshîr-î Pâgakân, being the oldest surviving records of the **zoroastrian** Emperor Ardashîr Bâbakân... New edition, revised and enlarged. Bombay 1896.

SANJANA, Darab Dastûr Peshotan:

The Zand î Javît Shêda Dâd or the Pahlavi Version of the

Avesta Vendidâd. Bombay 1895.

SCHAEDER, Hans Heinrich:
Iranische Beiträge I. (=Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft B. 6,5. (گفتارهای ایرانی) Halle 1930.

SPIEGEL, Friedrich:
Avesta, die Heiligen Schriften der Parsen. I: Das Vendidad. Wien 1852.

SPIEGEL, Friedrich:
Einleitung in die traditionellen Schriften der Parsen. II: Die traditionelle Literatur der Parsen. Wien 1860.

SPRENGLING, M.:
Third Century Iran Sapor and Kartir. Chicago 1953.

TAVADIA, Jehangir C.
Indo-Iranian Studies I,II. (بررسیهای هندو ایرانی) Shantiniketan 1950, 1952)

TAVADIA, J.C.:
A Pahlavi Text on Communisme (Dr. Modi Memorial Volum). Bombay 1930.

TAVADIA, J.C.:
Šāyast nē Šāyast. A Pahlavi text on Religious Customs. (=Alt- und Neu-Indische Studien 3. (شایست‌نی‌شایست) Hamburg 1930.

TAVADIA, J.C.:
Sur Saxvan or Dinner Speech in Middle Persian ed., translit. (= Journal of the Cama oriental Institut) 1933.

TAVADIA, J.C.:
Eine Tischrede aus der Zeit der Sasaniden. (Glückstadt 1935)

UNVALA, M.R.:
Bundahišn. Bombay 1897.

UNVALA, Jamshedji Maneckji:
Neryosangh's Sanskrit Version of the HŌMYAŠT with the original Avesta and its Pahlavi Version (Yasna IX-XI). Vienna 1924.

UNVALA, J.M.:
Der Pahlavitext "Der König Husrav und sein Knabe" herausgegeben, umschrieben, **übersetzt** und erläutert.-Dissertation... der philos. Fakultät der Universität Heidelberg. Wien 1917.

UNVALA, J.M.:
The Pahlavi Text "King Husrav and his Boy", published with its transcription, translation and copious notes... and a complete glossary. Paris 1921.

WEST, Edward William:
Bahman Yasht. (SBE IX) Oxford 1880.

WEST, E.W.:
The Book of the Mainyō-i-Khard. =The Pazand and Sanskrit Texts and Glossary. Stuttgart 1871.

WEST, E.W.:
First Series of the Pahlavi Text of the Selection of zādspram. Edited and translated. Leipzig 1904.

WEST, E.W.+HAUG, M.:
Glossary and Index of the Pahlavi texts of the Book Ardaviraf, the tale of Gosht-i Fryano, the Hadokht Nask. Bombay 1874.

WEST, E.W.:
The Pahlavi Jamasp-Namak. Strassburg 1904.

WEST, E.W.:
Pahlavi Literature. (=Grundriss der Iranischen Philologie. (در «بنیاد واژه شناسی ایرانی» جلد ۲ صفحهٔ ۷۹

WEST, E.W.:

Pahlavi Texts. Part I: The Bundahiš, Bahman Yašt, and Shâyast Lâ-Shâyast. Oxford 1880.

=Sacred Books of the East V. Part II: The Dâtistân-î Dînik. Epistles of Manushchihr (=SBE XVIII). Oxford 1882.

WEST, E.W.:

Pahlavi Texts Part III, The Book of Mainyō i Khard SBE XXIV

WEST, E.W.: Oxford 1885.

Shikand-Gumanik Vigār in Pahlavi Text (=SBE). Oxford 1885.

WESTERGAARD, Niels Ludwig:

Bundahesh. Liber **pehlevicus**. E vetustissimo codice Havniensi descripsit duas inscriptiones regis Saporis primi adjecit. Kopenhagen 1851.

WIDENGREN, Geo:

The Great Vohumanah and apostle of God. Uppsala 1945.

WIDENGREN, G.:

Hochgottglaube im alten Iran. Uppsala 1938.

WIDENGREN, G.:

Mesopotamian elements in Manichaeism. Uppsala 1946.

WIKANDER, S.:

Der arische Männerbund. Lund 1938.

WIKANDER, S.:

Feuerpriester in Kleinasien und Iran. Lund 1946.

WIKANDER, S.:

Vayu, Teil I. Uppsala 1941.

ZAEHNER, Robert Charles:

The teaching of the Magi. A Compendium of Zoroastrian beliefs.

(=Ethical and religious classics of East and West 14.) London 1956.

ZAEHNER, R. Ch.:

Zurvan. A zoroastrian Dilemma. Oxford 1955.

ZOTENBERG, Hermann:

Histoire des rois des Perses. Texte arabe, publié et traduit, par Aboû Mansoûr al Tha'âlibî. Paris 1900.

نشانه‌هایی که برای پاره‌ای کتابها و مجله‌ها بکار رفته است

AO=Acta Orientalia.

AJSL=American Journal of Semitic Languages and Literature.

BSOS=Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies London.

IISt.=Indo Iranian Studies.

JA(s)=Journal Asiatique.

JBBRAS=Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society.

JIA=Journal of the Iranian Association Bombay 1912.

JRAS=Journal of the Royal Asiatic Society.

OLZ=Orientalische Literaturzeitung.

Report=Report of the Society for research into the zoroastrian Religion.

RHR=Revue de l'Histoire des Religions.

RSO=Rivista degli Studi Orientali.

SBE=Sacred Books of the East.

WZKM=Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes

ZDMG=Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.